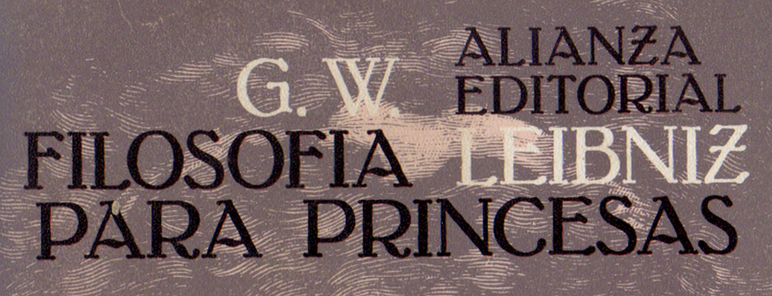

ALIANZA
EDITORIAL
G. W.
LEIBNIZ
FILOSOFIA
PARA PRINCESAS

En su correspondencia con princesas, aparece la filosofía de G. W. LEIBNIZ de forma a menudo más matizada que en sus tratados dirigidos al público o en sus artículos para revistas especializadas.
FILOSOFIA PARA PRINCESAS es una antología de estos textos epistolares cuyo contenido pedagógico persigue la ilustración y la satisfacción de la curiosidad de sus interlocutores, combinando sabiamente el rigor y la concreción sin presuponer en el lector ningún conocimiento previo de la jerga filosófica. Leibniz dio a las princesas lo mejor de su filosofía; y no podía ser de otra manera por la importancia que jugaron tres princesas en su vida y en su obra y por el lugar singular que ocupan las princesas en sus concepciones filosóficas. La vigencia de esta correspondencia en términos actuales queda suficientemente justificada por el traductor y autor de esta selección, JAVIER ECHEVERRIA, que en una original carta-dedicatoria, tan documentada como clarificadora, nos sugiere la figura de una princesa-filósofa que no tenga que haber nacido en alguna Casa Real, sino que ha conquistado esos apelativos a lo largo de toda su vida, aun de forma inconsciente, en una sociedad más compleja que la *polis* griega, y es capaz de incidir directamente en la opinión de los ciudadanos.

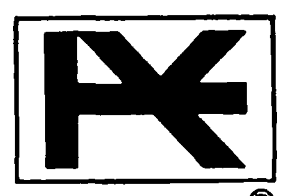
Cubierta: Daniel Gil

El libro de bolsillo **Alianza Editorial**

G. W. Leibniz:
Filosofía para princesas

Prólogo 1.ª edición y notas de Javier Echeverría

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



Traductor: Javier Echeverría

Calle Milán, 38, 28043 Madrid; teléf. 200 00 45
ISBN: 84-206-0397-X
Depósito legal: M. 12.638-1989
Papel fabricado por Sniace, S. A.
Fotocomposición: EFCA, S. A.
Avda. Doctor Federico Rubio y Galí, 16. 28039 Madrid
Impreso en Lavel. Los Llanos, nave 6. Humanes (Madrid)
Printed in Spain

Carta-dedicatoria del traductor

Princesa:

Indagar los primeros principios les atañe a los filósofos, desde Platón y Aristóteles. Dichos principios fueron considerados durante muchos siglos como ideas y conceptos máximamente generales, expresables por medio de palabras. Eran universales y comunes a todas las lenguas: el número para la aritmética, la extensión para la física, la vida para la biología, la armonía para la música, el bien para la ética, la belleza para la estética... Cada saber particular poseía su principio propio: la teología se ocupaba de Dios, la geometría de las figuras, los militares de la guerra, los reyes del gobierno. La filosofía, en cambio, era puro deseo de saber. Su objeto y su utilidad eran todo y nada. Sin principio propio, la ciencia primera versaba sobre los conceptos más generales de las demás artes y ciencias. Sometiendo a crítica los lugares comunes y máximas vigentes, trataba de distinguir adecuadamente los principios, luego proponía definiciones de los mismos y, en el mejor de los casos, interrelacionaba

los saberes conectando dichos términos. Asociar la verdad al bien y a la belleza, la armonía a la medida y a la forma, la justicia al bien común y a la ley, el movimiento a la extensión y a la fuerza, era lo propio del filósofo. Una ética basada en el placer extraía consecuencias prácticas muy distintas de otra que tomase a la felicidad como fundamento de las acciones humanas. A caballo entre uno y otro género supremo, el discurso filosófico aparecía como el más abstracto y universal: como el menos concreto.

Con el advenimiento de la ciencia moderna comenzó a haber autores que, en lugar de basar su reflexión en una lógica de términos, pasaron a considerar las proposiciones, los enunciados, y en particular las leyes de la naturaleza, como el centro del saber. Los principios de cada ciencia dejaron de ser los géneros supremos, para pasar a serlo determinados enunciados, en base a los cuales se construía dicha ciencia. Los axiomas, por ejemplo, permitían deducir rigurosamente tanto la geometría de Euclides como la Estática de Arquímedes o la Etica de Spinoza. Los *Principia* de Newton explicaban fenómenos tan diversos como la caída de los graves, el movimiento de los planetas, las mareas, los péndulos, los disparos de cañón o las órbitas de los cometas a partir de unas pocas *leyes*, formuladas matemáticamente. Aquello que estaba sujeto a ley, si no a fórmula, era objeto de la ciencia. La filosofía había de indagar los principios comunes a las ciencias, a poder ser de manera que las leyes científicas respectivas pudieran deducirse de dichos principios filosóficos. Así pensaban los racionalistas.

La tradición empirista, por el contrario, distinguió otro tipo de enunciados para fundamentar la ciencia. En el atomismo lógico de Wittgenstein y de Russell, que posiblemente constituya la versión más clara de esta manera de pensar, el mundo estaba constituído por hechos, y no por cosas; paralelamente el conocimiento científico debía de organizarse en base a unas proposiciones elementales o atómicas, que no hacían sino expresar direc-

tamente los hechos elementales a partir de los cuales se constituye el mundo. La inducción, y no la deducción, podía luego conducirnos a proposiciones con valor universal; pero éstas últimas tenían como fundamento a las primeras, a las proposiciones básicas, y no al revés, como en la tradición racionalista. Aun así, ambas corrientes coincidían al menos en que los principios de las ciencias se expresaban proposicionalmente, y no mediante ideas o términos.

Las tres teorías, a las que podemos llamar esencialista, racionalista y empirista, para entendernos, coincidían en una tesis común: fuesen como fuesen, y cuales fuesen, los principios de las ciencias valían para todo ser pensante. Todos los individuos habían de consentir en ellos, y no por una especie de pacto o consenso, sino porque son *principios objetivos*: la realidad es así, lo queramos o no. Incluso en el campo de la Etica, tanto Spinoza como Kant indagaron aquellas proposiciones universales que debería de aplicar todo ser racional. Este último las llamó *imperativos categóricos de la razón práctica*.

El propio Freud se inscribe en la misma tradición. Es cierto que él descubrió en la personalidad del ser humano la influencia que ejercen otro tipo de principios, inconscientes, que permitían explicar los actos no voluntarios de las personas: los síntomas, los sueños, los *lapsus*, las enfermedades psíquicas. Pese a actuar específicamente en cada individuo, Freud infirió estructuras universales, como la de Edipo, el principio del placer o el *Tanatos*. Si me lo permites, los llamaré *principios individuales*, pese a que fueron formulados para el común de los seres humanos. Para lo que quiero plantearte basta con intentar aclarar ese nuevo tipo de principios, a los que he llamado individuales, de cuya especificidad e interrelación también ha de ocuparse la filosofía.

Lo haré mediante un ejemplo: los nombres propios. Cada ser humano está marcado por una pluralidad de nombres propios: el suyo; sus *alias* y seudónimos; sus denominaciones privadas y familiares; los nombres de

sus padres, de sus hermanos, de sus seres queridos; su lugar de nacimiento, su patria, su ciudad o su pueblo; sus dioses; sus amores, sus enemigos y sus rivales; sus maestros, sus autores preferidos, sus artistas; sus hijos; su partido político; su empresa, su cofradía, su equipo; sus animales favoritos; sus obras, sus títulos, sus cargos; y la lista podría continuar.

En dicha pluralidad siempre hay estructura, que influye profundamente en el individuo que la encarna o, si prefieres, que está sujeto a ella. Otra cuestión es si dicha estructura está jerarquizada o no. Suele pensarse que sí: que cada cual, antes que nada, se identifica con algunos nombres propios, que son mucho más importantes que los demás *para él*. Esto puede tener lugar positiva o negativamente. Las coincidencias de dos o más personas en un mismo nombre propio siempre tienen consecuencias: se podrá ser pariente, compatriota, correligionario, conciudadano, colega o compañero, pero también rival, enemigo, adversario o ser odiado por antonomasia.

Dejaré de lado en esta carta los nombres de lugares, o incluso de instituciones, empresas o casas. Las patrias, las ciudades, los paisajes, las fronteras y los muros gravitan fuertemente sobre nuestra identidad individual. Pero se trata ahora de reflexionar sobre los nombres propios de personas que son determinantes para la identidad de otras.

* * *

El primero de todos, el más inmediato, el primer principio individual, es ciertamente el nombre propio de cada uno. No en vano el nombre de Leibniz enmarca esta carta que te dirijo y que, conforme a las costumbres y leyes de la escritura pública, firmo con nombre propio.

Nos identificamos con nuestro nombre: el *yo* es otra cosa. Utilizamos la expresión *yo soy X* como marca principal de nosotros mismos. Adoptar un nombre, o modificarlo, o cambiarlo, es un rito de paso fundamental para

el individuo. No me refiero sólo al bautismo de la tradición cristiana, sino también a las elecciones que uno mismo lleva a cabo a la hora, por ejemplo, de adoptar un nombre de guerra; o a las modificaciones que los demás introducen en nuestro nombre, desde los simples motes a los más prestigiosos títulos. Jesús, llamado el Cristo, da Jesucristo: el primero sólo es Jesús de Nazareth, mientras que el segundo es el Hijo de Dios, el Mesías. Las consecuencias de dicha asociación no han sido pocas para el propio pueblo de Nazareth, o para la ciudad de Jerusalén, o para los restantes nombres propios ligados a «Jesucristo». Y otro tanto cabría decir de Barbarroja, de Luis XIV, de Lenin, de Juan XXIII, de los Beatles, de Marylin Monroe o de cualquier otro *alias* que te venga a la mente. No es lo mismo la identidad privada que la identidad social. La historia está marcada por nombres propios que provienen de modificaciones profundas de la identidad del individuo y de las entidades sociales que los portaron. Por poner como ejemplo a alguna de las interlocutoras de Leibniz, cuyas cartas vienen a continuación: la princesa Carolina no se identifica con Carolina. Tampoco es igual ser la princesa Carolina de Anspach que la de Braunschweig-Lüneburg o la de Gales. En cada Corte cambian los rituales: los intereses no son los mismos, los interlocutores tampoco. Convertirse en la Reina Sofía Carlota de Prusia, tras haber sido princesa en Hannover, supone asimismo una transformación personal profunda, por mucho que el individuo afectado crea seguir siendo el mismo. Socialmente ha cambiado, y dicha transformación queda sintetizada, antes que nada, en el diferente título y nombre propio que los demás, y ella misma, van a utilizar desde entonces.

Me dirás: ¡pero una princesa no es sólo nombre propio! De acuerdo. También la diversidad de una ciencia concreta es infinitamente mayor que la de sus principios. Pero, antes que nada, se es princesa en virtud del nombre. No basta con considerarse digna de ser princesa. Lo

importante es que alguien, aunque sólo sea una persona, te llame así, y que diga verdad al hacerlo. Las restantes cualidades y avatares podrán corroborar tu condición de princesa. Pero ésta depende, en primer lugar, de un juego de nombres, a partir del cual se comienza a ser princesa. Las reglas de dicho juego cambian según los países, las lenguas y las épocas, así como en función de los ámbitos sociales en los que se usa esa denominación. Una princesa gitana en nada se comporta, aparentemente, como una sacerdotisa hindú o como una dama de corte europea. Se puede ser incluso indigno del título, o del propio nombre. Pero aunque sea por vía negativa, la marca queda firmemente impresa en su identidad.

Con todo lo cual ya estoy en condiciones para plantearte el objeto de esta carta, su primera cuestión. ¿Puede un individuo, y en concreto un filósofo, estar marcado por el nombre de una princesa, aparte de por el suyo propio, de tal manera que dicho nombre sea, para él y para los demás, un *principio individual*?

* * *

Veamos la cuestión en un caso concreto, tomando como ejemplo a Gottfried Wilhelm Leibnitz, Leibniz por más señas. En su tesis doctoral sobre este filósofo alemán, Bertrand Russell afirmó que Leibniz tenía dos tipos de filosofía: una buena, que utilizaba para sus propias meditaciones y para sus amigos, y otra mala, para las princesas y para ganar dinero [1]. Esta última atribución de intencionalidad resulta bastante inadecuada. Es muy cierto que Leibniz, cortesano como fue durante toda su vida, nunca se recató en pedir mayores emolumentos a los nobles a quienes servía; pero ello no precisamente cuando hacía filosofía (por lo cual no le pagaban), sino

[1] B. Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Londres 1900 (trad. de H. Rodríguez en Buenos Aires: Siglo XX, 1977). Véase el Prólogo a la segunda edición inglesa.

en tanto bibliotecario, ingeniero, historiador, consejero áulico u organizador de Sociedades Científicas para los diversos príncipes y reyes con los que estuvo en relación. Apenas publicó tratados de filosofía (la *Teodicea* fue su único libro filosófico publicado en vida, aparte de la juvenil *Dissertatio de Arte Combinatoria*) y desde luego no fue la venta de los mismos lo que le permitió ganar dinero. La filosofía nunca ha hecho rico a ningún filósofo, aunque quizá sí a sus herederos, editores, comentaristas o especialistas. Leibniz no fue una excepción.

En cambio, escribió filosofía para princesas, aparte de exponérsela de palabra numerosas veces. Puede afirmarse que es el filósofo que más obras, ensayos y cartas de contenido filosófico ha escrito para princesas [2]. Y no sólo dedicándoles sus libros, como era la tradición en su época, sino explicando una y otra vez sus ideas *ex professo* para ellas. Sabrás que Leibniz quiso superar a Descartes en muchos aspectos: en Filosofía, en Matemáticas, en Religión... Fue su principal adversario filosófico durante años, mucho antes de que polemizase con Locke, con Newton o con Clarke. Y no cabe duda de que ese antagonismo marcó profundamente su pensamiento. No hubiera habido el Leibniz que conocemos sin Descartes, aunque esa determinación haya sido negativa en gran medida.

Pues bien, Descartes había expuesto sus ideas sobre moral, y muy particularmente sobre la unión entre el alma y el cuerpo, a la princesa Elisabeth [3]. Esta se encontraba en el exilio, y estaba aquejada de una suave melancolía. El gentilhombre Descartes aceptó mantener con ella una correspondencia que luego se ha hecho cé-

[2] Véase Gerda Utermöhlen, «Leibniz im Briefwechsel mit Frauen», *Niedersächsische Jahrbuch für Landesgeschichte* 52(1980), pp. 219-244, y en concreto pp. 222-223, en donde se subraya la gran abundancia de cartas de Leibniz a damas de la nobleza europea de la época.

[3] Véase R. Descartes, *Traité des Passions, suivi de la Correspondance avec la Princesse Elisabeth* (ed. F. Mizrachi), París: Union Générale d'Editions 1965.

lebre por el profundo contenido filosófico de la misma. Dice asimismo Descartes que dicha princesa era la única persona capaz de entender a la vez su filosofía y sus matemáticas, que sin duda eran las creaciones que él más apreciaba de sí mismo.

No es nada improbable que Leibniz quisiera competir con Descartes también en este terreno. La carta 1 de esta selección, dirigida a la propia princesa Elisabeth, así lo muestra. Contrariamente a lo que afirma Russell, las cartas que dirigió Leibniz a diversas princesas expresan plenamente su filosofía, y a veces de manera más matizada que sus tratados dirigidos al público o sus artículos para revistas especializadas. En su correspondencia con princesas se explican con todo detalle y precisión las diversas tesis fundamentales de su sistema de la armonía preestablecida, y ello con ocasión de cualquier novedad que haya ocurrido (enfermedades, defunciones, aparición de casos singulares, etc.). La peculiaridad de este tipo de escritos leibnicianos estriba precisamente en esta inferencia directa de los grandes principios de su filosofía, frecuentemente por oposición a los de otros pensadores, a partir de ejemplos concretos. Son textos pedagógicos, cuyo objetivo es la ilustración y la satisfacción de la curiosidad de sus interlocutoras. Las grandes tesis del sistema de la armonía preestablecida encuentran en ellos sus expresiones canónicas, pero con un grado mayor de concreción y, por así decirlo, sin presuponer en el lector ningún conocimiento previo de la jerga filosófica. Hay frases que provienen directamente de obras escritas con anterioridad, e incluso simultáneamente, como el *Discurso de Metafísica*, el *Sistema Nuevo* o el Prólogo al *Codex iuris gentium diplomaticus*. Pero en muchísimos pasajes nos encontramos con expresiones y ejemplos que posteriormente volverán a aparecer en los *Nuevos Ensayos*, en la *Monadología*, en la *Teodicea* o en la polémica con Clarke. Si la filosofía para princesas que escribió Leibniz es mala, lo será porque su sistema es inadecuado, mas no por ocultación ni por disimulo. Más de una vez les

propone que, caso de que estén dispuestas, podría introducirles en las Matemáticas y en sus propios descubrimientos al respecto, como medio siglo después llevará a cabo Euler, también con una princesa alemana [4]. ¡Y quién sabe! Dado que, por mencionar un caso, una amplísima correspondencia de Leibniz con Bodenhausen, noble alemán que habitaba en la corte de Florencia [5], duerme todavía el sueño de los justos entre los múltiples manuscritos inéditos de Leibniz, y ello pese a que se sabe que en dichas cartas Leibniz se toma el trabajo de explicarle privadamente a su interlocutor sus distintos descubrimientos matemáticos, no sería de extrañar que aparezca todavía alguna colección de cartas en las que Leibniz pueda llamar matemática con justicia a una princesa, como le llamó filósofa a Sofía Carlota [6].

En resumen: Leibniz dio a las princesas lo mejor de su filosofía. Y no podía ser de otra manera, por dos motivos. Uno, que estuvo profundamente marcado en su vida y en su obra por tres princesas: Sofía, Sofía Carlota y Carolina. El segundo, que en las concepciones leibnicianas las princesas ocupan un lugar social singularizado, y de gran importancia para un filósofo como él, con una fuerte impronta científica. De ahí que Leibniz, cuyas relaciones afectivas estuvieron siempre sublimadas en forma de amor intelectual, se relacionase con esas tres princesas con el mismo rigor filosófico que aplicaba al resto de sus corresponsales. Lógicamente, el tono con el que

---

[4] Véase L. Euler, *Cartas a una princesa alemana*, trad. Ana Rioja, Madrid: Alianza 1986.

[5] Bodenhausen era un noble alemán que vivió en la corte de Florencia y fue corresponsal de Leibniz desde 1689 a 1698, en particular sobre cuestiones matemáticas. Gerhardt publicó una pequeña parte de esa amplia correspondencia (*Mathematische Schriften*, VII, pp. 355 y ss.) pero en su mayor parte permanece inédita (Br. 79 de la catalogación Bodemann, que incluye 170 folios y cuatro amplios ensayos adicionales de Leibniz sobre Matemáticas).

[6] «Quizá nunca se haya visto una reina tan completa y tan filósofa al mismo tiempo» (Carta a Milady Masham, 10 de julio de 1705, número 23 de la presente selección).

se dirige a ellas es el de un cortesano, que acepta plenamente estar a su servicio. Los halagos que les dirige, así como los elogios que a veces dedica a sus propias obras e ideas, pueden hacer sonreír en nuestra época, pero eran absolutamente habituales en los tiempos en que los filósofos eran un ornato más de la Corte, a cuyo prestigio contribuían con sus escritos y descubrimientos.

En otras palabras: aparte de Newton, de Locke, de Descartes, de Spinoza, de Huygens, de Arnauld o de Clarke, y desde luego por encima de los reyes, príncipes, duques, nobles, ministros, diplomáticos y obispos con los cuales se relacionó, la identidad de G. W. Leibniz está profundamente marcada por las tres princesas a cuya correspondencia quiero introducirte a continuación.

Lo haré por sus pasos, intentando desbrozar, primero, qué es una princesa, luego qué es una princesa para Leibniz, y por último quiénes fueron las princesas concretas que he seleccionado para dar mayor concreción al ejemplo propuesto: el del filósofo Leibniz, nacido en Leipzig el 1 de julio de 1646 y muerto en Hannover el 14 de noviembre de 1716.

* * *

Vayamos a la primera cuestión, que sin duda es la más difícil: ¿qué es una princesa, desde el punto de vista de la Filosofía?

La imaginación y la fantasía pueden hacernos creer que ser princesa es algo admirable y fabuloso. Hay obras literarias magistrales que contribuyen a crear esta imagen tópica de las princesas, así como cuadros, esculturas, palacios, jardines, películas e historias que nos las describen en escenarios maravillosos, sujetas a los amores más románticos, a extraordinarias aventuras o en mundos de *Las mil y una noches*. En otros casos las princesas son, por su mismo apelativo, personajes para la historia. Sus biógrafos, al servicio de la Casa Real correspondiente, las convierten en personajes intachables, ocultando cui-

dadosamente su intimidad, su manera de pensar. Pesa más el apelativo —princesa— que el nombre propio subsiguiente. Pero se trata aquí de pensar qué puede ser una princesa para un filósofo, y por lo tanto de qué manera puede amar la sabiduría alguien cuya vida va a estar determinada por el hecho de ser princesa.

Lo cual especifica bastante el problema, sin que por ello resulte más fácil resolverlo.

Antes te insinuaba la posibilidad o conjetura de que para cada individuo pudiera haber principios subjetivos singulares, y más en concreto nombres de princesas y de filósofos, que marcasen su identidad profundamente, en mayor medida que otros nombres propios. No sucede así necesariamente, ni mucho menos. Por el contrario, se es libre de elegir. Bien entendido que cada cual elige su destino y su identidad al optar por unos u otros nombres. Lo importante es que puede haber un filósofo que tenga a una princesa como su principal interlocutor, y recíprocamente. ¿Por qué no habría de confluir el amor a la sabiduría con el amor a una princesa? ¿Por qué no habría de ser la Filosofía el auténtico Reinado para una princesa? Si amar es, como dice Leibniz en la carta 8, alegrarse o sentir placer por la felicidad de otro, bien puede ser que el amor a la sabiduría llegara a adoptar la figura de desear el saber de otro, encontrando placer y alegría en la felicidad que dicho saber conlleva.

Entre los filósofos abundan las reflexiones teóricas sobre la Monarquía, sobre el Rey, sobre el Príncipe. El propio Leibniz ha dedicado más de un escrito a este tema [7], que aquí no comentaré. En tiempos en que im-

---

[7] El tema de la educación del príncipe fue tratado por Pascal, Nicole (Lógica de Port-Royal) y Bossuet, entre otros autores que Leibniz conoció a fondo. El panegírico de Leibniz titulado *Le Portrait du Prince tiré des Qualités et des vertus héroiques du Duc Jean-Frédéric de Brunsmick-Lunenbourg* (1679), editado por Klopp (*Werke*, IV, pp. 459487) es su primera contribución al respecto. Posteriormente (entre 1685 y 1690) hay hasta cuatro manuscritos de Leibniz que confluyen en el *Projet pour l'education d'un prince* (L. Hd. IV, IV, n. 11),

peraba la ley sálica, había una diferencia fundamental entre el príncipe y la princesa. El primero estaba destinado a ejercer tareas de gobierno, mientras que las princesas quedaban expresamente excluídas de ello. Sin duda podían influir en los príncipes, en los reyes y en los ministros; pero de una manera indirecta, a la que luego aludiré expresamente. Por el momento basta con subrayar este vacío en la reflexión filosófica, que Leibniz trató al menos de abordar. La figura de la Princesa está por definir, pese a su evidente importancia en la historia. Desde un punto de vista machista, si me permites la palabra, parecería que su función se reduce a ser hija, esposa o madre de reyes. Pero veremos que su papel en la Monarquía es mucho más sutil. Y ello no sólo por la política de alianzas matrimoniales de una Casa Real, tan determinante del futuro de los Estados, al menos en Europa; sino por su propia acción en la Corte y por su

---

que han sido comentados ampliamente por Grieser y Tognon, entre otros (ver bibliografía). Existe una traducción de Jaime de Salas al castellano en G. W. Leibniz, *Escritos Políticos*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1979, del elogio de Juan Federico (pp. 107-156), con una excelente introducción sobre la concepción leibniciana de la figura del príncipe. Allí puede leerse que «la grandeza de los príncipes es obra de la *naturaleza*, de la *fortuna* y de la *virtud*», (p. 116), o también que «los soberanos son las imágenes de la divinidad» (p. 120). Pertenecer a un linaje noble favorece la adquisición de las virtudes propias del príncipe (prudencia, buen juicio, valor, bondad, inclinación a la gloria, respeto a las leyes, justicia, clemencia, magnificencia y generosidad, entre otras), puesto que «la nobleza, por no ser otra cosa que una sucesión de hombres ilustres en una misma familia, inclina a la virtud por los ejemplos que proporciona» (p. 130), pero dicha pertenencia debe venir acompañada por una adecuada educación (p. 131 y ss.). A este respecto Leibniz afirma que «no es necesario que los príncipes dominen todas las ciencias. Basta con que conozcan las más útiles para la acción y el gobierno, como la geografía, la moral y la política; las que conducen más fácilmente a la gloria, como la de las fortificaciones y todo lo concerniente a la guerra, y las más útiles para el trato, como el conocimiento de idiomas, de artes extranjeras, de las costumbres, de las cualidades y peculiaridades de los países. Estas ciencias constituyen el complemento del linaje y de la competencia militar» (p. 132).

influencia en las decisiones de los gobernantes. Leibniz supo ver esto, sin duda; y de ahí su atención a las princesas de Hannover. Pero en tanto filósofo fue más lejos. Cualquier cortesano trataría de ganarse el favor de la reina o de las princesas como manera de influir y de tener prestigio en la Corte; el filósofo está obligado a reflexionar teóricamente sobre la Corte y sobre la Monarquía, entendidas éstas como formas de Gobierno y como entorno del Rey. El *domos*, podríamos decir, es un género del que la Casa Real es una de las especies. Cabe incluso pensar, generalizando el problema, si el lugar de la princesa es específico de la Realeza o, por el contrario, es universal, entendiendo por tal que en todo ámbito doméstico puede haber un *topos* al que, hablando en rigor, habría que denominar *Princesa*. Queda por demostrar que sólo puede haber princesas en una monarquía, o en un régimen político basado en la aristocracia. Ni siquiera se ha dicho, al menos por mi parte, que la condición de princesa vaya necesariamente ligada al poder político. Es cierto que así ha sido considerado tradicionalmente, precisamente en la medida en que no ha habido una reflexión rigurosa sobre la figura de la princesa, que permitiese criticar los tópicos al respecto y proponer una nueva teorización, basada en razones y no en opiniones. También es cierto que Leibniz trató con princesas exclusivamente en el marco cortesano, y que por lo tanto sus concepciones están mediatizadas por dicha concreción histórica. Habremos de ocuparnos, por consiguiente, de ese tipo de princesas, como al cabo lo fueron Sofía, Sofía Carlota y Carolina. Pero desde el punto de vista de la filosofía cabe proponer otro tipo de caracterización de las princesas, válida para la época de Leibniz y también para otros momentos históricos, como veremos.

Mantengámonos todavía en la generalidad de la cuestión: se trata de analizar la posible relación entre un filósofo y una princesa, independientemente de que ello tenga lugar en un ámbito político, económico, intelec-

tual, profesional, doméstico o de cualquier otro tipo. En el diálogo *El Político* Platón afirma que, en lo que respecta al arte de gobernar, no hay en general diferencia entre la Ciudad-Estado y una casa cualquiera. La ciencia del gobierno lo mismo puede ser llamada política que económica [8]. E incluso amplía esta tesis exigiendo también el dominio de dicho arte al patrón de un buque o a la grulla que conduce una bandada. Es posible, por consiguiente, que el arte de ser princesa, como el del filósofo, puedan mostrarse y ejercerse en actividades muy distintas, si de verdad las figuras de una y otro son universales. En cuanto a Leibniz, su tesis básica es la homogeneidad entre macrocosmos y microcosmos, o como le dirá a Sofía Carlota: *siempre y por doquier, todo es como aquí* [9]. No sólo se puede ser princesa en un Reino: también en una República, en una ciudad, en una empresa, en una casa, en una tribu y en una colmena. Incluso en un libro.

Bueno será, por consiguiente, que te sientas plenamente princesa en un mundo tan minúsculo como el de estas páginas. Y por tal entiendo: que poseas las virtudes de una princesa. Una de las cuales es la curiosidad, el deseo de conocer. Pero otra muy importante es la magnanimidad.

De lo contrario difícilmente esta carta-dedicatoria, con todas sus insuficiencias, lograría cumplir su función de introducirte en esta *Filosofía para Princesas* de Leibniz.

* * *

---

[8] Véase Platón, *El Político*, 259 b-c: «La figura de una gran mansión y la masa de una pequeña ciudad, ¿acaso ofrecen, en cuanto a gobierno, alguna diferencia? Ninguna. Por consiguiente, respecto a lo que ahora mismo andábamos intentando averiguar, es manifiesto que hay una sola ciencia para todas esas cosas; y que se la llame real, política o económica, no es cosa de discutir con quien le dé cualquiera de esos nombres» (trad. de A. González Laso en Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1981, p. 5).

[9] Ver carta 20 de la selección.

Ya que he citado a Platón y a Leibniz, voy a empezar por el primero. No en vano Leibniz siempre declaró estar más del lado de Platón que de Aristóteles, aun teniendo a ambos como sus dos grandes maestros dentro de la filosofía griega.

Elegiré para ello algunos textos que, por lo que sé, no han sido suficientemente destacados. Aparecen en el Diálogo titulado *La República*, que algunos prefieren traducir como *El Estado*. Dicha obra es la primera gran teoría política sobre las formas y la organización del gobierno, y en concreto sobre el Estado-Ciudad. Cuando se habla de ella, habitualmente sin haberla leído, siempre suele aludirse a la tesis de los Reyes-Filósofos, acaso esbozando una sonrisa. Y yo también voy a referirme a ella; pero intentando captar aspectos en esa noción que quizá te sorprendan un tanto. No hay nada peor que leer a los filósofos a través de manuales, de enciclopedias o de libros de texto. Lo comprobarás cuando llegues a los escritos de Leibniz, de quien supongo te habrán llegado todos los tópicos al uso: armonía preestablecida, mejor de los mundos posibles, etc., etc.

En *La República* de Platón, y a partir de su libro VI, se expone la tesis de que los mejores gobernantes han de ser los filósofos. Al principio del libro VIII utiliza por primera vez el término *basileus*, de la manera siguiente:

«En la ciudad que aspire al más excelente sistema de gobierno deben ser comunes las mujeres, comunes los hijos y la educación entera, e igualmente comunes las ocupaciones de la paz y de la guerra; y serán reyes (*basileas*) los que, tanto en la filosofía como en lo tocante a la guerra, resulten ser los mejores de entre ellos» [10].

---

[10] Platón, *La República*, libro VIII, 543a, trad. de J.M. Pabón y M. Fernández Galiano en Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1969, vol. III, p. 49.

Se establece la educación pública e igual para todos los ciudadanos, y asimismo se equiparan, al menos en principio, las funciones y las responsabilidades, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra, en el sentido de que cualquiera puede llegar al cargo o responsabilidad que sea. Dicho con un ejemplo concreto: de haber princesas y filósofos en ese Estado, cualquier mujer u hombre pueden llegar a serlo. No todos lo lograrán, y muchos ni siquiera se lo habrán propuesto. También habrá políticos, matemáticos, guerreros, artesanos y atletas. Lo esencial es que, al haber tenido ocasión de aprender lo mismo, en cada oficio destacarán quienes hayan resultado ser los mejores en ese arte. En ello influye la condición natural de cada cual, pero también, e incluso sobremanera, el haber recibido la educación adecuada. Hay que haber tenido maestros en cualquier arte, incluídos los de ser princesa o filósofo.

El pasaje anterior es muy conocido entre los de Platón. Suele mencionarse menos, en cambio, este otro texto, que resulta imprescindible para entender cabalmente su pensamiento:

«todo ha de ser igual y común entre ellas y los hombres»[11].

Lo cual equivale a decir que en la República propugnada por Platón no hay exclusión profesional alguna entre hombres y mujeres: también las mujeres pueden ser filósofas y los hombres príncipes. La educación común a ambos permite garantizar dicha posibilidad. O dicho de otra manera: no por ser hijo de alguien ni por ser hombre o mujer se tendrá preferencia para acceder a un arte o a otro: los hijos y la educación son comunes. Ni siquiera las mujeres pueden reivindicar su descendencia como propia, ni darles una enseñanza distinta.

En ese esquema teórico, no cabe duda de que es fac-

[11] *Ibid.*, 540 c (p. 47 de la traducción).

tible que, al menos una vez, la princesa y la filósofa, el príncipe y el filósofo, coincidan en una misma persona. Todavía más: la ciudad ideal ha de estar gobernada tanto por reyes-filósofos como por reinas-filósofas. Entonces se habría llegado al mejor orden político posible, según Platón.

Bien entendido que quienes se ocupan de la filosofía están caracterizados, entre otras cosas, por no desear gobernar [12]. Mas a alguno/a de ellos/as le puede tocar en suerte, porque así lo hayan querido sus conciudadanos. Habrá princesas-filósofas que lleguen a ser reinas, o alternativamente ellos a reyes. Encarnan la razón en la *polis* y por eso han de gobernarla, llegado el caso. Cuando ello suceda, según Platón, la política habrá llegado a su perfección, dentro de lo que es posible. Y podríamos añadir: paralelamente en la economía o en las actividades que conlleven algún arte de gobierno.

Leibniz aceptó lo fundamental de la teoría de las ideas de Platón, pero matizando mucho las tesis del filósofo griego: lo eidético siempre se realiza en lo empírico, si bien de forma oscura o confusa para la mayor parte de los mortales. Aplicado esto a las artes de gobierno, resultará que nunca podremos ver realizada adecuadamente esta forma perfecta de la política, pero sí hemos de ser capaces de inferirla a partir de lo que vemos, y desde luego de tratar de mejorar lo que nos es dado por la experiencia. Nunca habrá reinas-filósofas en la historia, ni tampoco reyes-filósofos, pero sí imágenes más o menos claras y distintas de dicha idea. Y la primera vía para conocerla es partir de la empiria, tal y como nos viene dada por medio del lenguaje. En tiempos de Leibniz, y conforme al uso del término en Hannover o en la Europa que él conoció, las princesas eran las primeras damas de la casa de Braunschweig-Lüneburg, o de las restantes Casas Reales europeas. También había filósofas, y

---

[12] *Ibid.*

Leibniz mantuvo correspondencia con ellas. Algunas cortesanas, y en particular damas de compañía como María de Brinon, Enriqueta Carlota von Pöllniz o María Carlota von Klenck, eran personas interesadas en temas teológicos, científicos y filosóficos. Es la época en que se constituye la Academia de St. Cyr para damas nobles [13]. Leibniz conoció, trató y mantuvo correspondencia con muchas de estas mujeres, llegando incluso a afirmar que sus concepciones se asemejaban considerablemente a las ideas de Milady Conway, hecho insólito en la historia de la filosofía hasta el momento [14]. Como por azar, unas y otras estaban en relación entre sí, al menos en algunas Cortes: y a ellas les dedicó una atención preferente, como podrás comprobar en la correspondencia. Desde el punto de vista leibniciano podría decirse que, siendo una la idea de princesa-filósofa, empíricamente se manifestaba en forma de pluralidad de personas, siendo la proximidad o la relación entre ellas la marca de la unidad de la

[13] María de Brinon, con quien Leibniz tuvo una amplia correspondencia sobre la unión de las Iglesias, fue la primera directora de la Academia de Saint Cyr, fundada por Mme. de Maintenon. Años después, hacia 1704 según Gerda Utermöhlen, la princesa Luisa de Hohenzollern pidió consejo a Leibniz sobre una *Academie de dames de qualitez* que quería fundar.

[14] Anne Conway, condesa de Conway y amiga de Francis Mercure van Helmont, escribió los *Principia Philosophiae Antiquissimae et Recentissimae de Deo, Christo et Creatura* (Amsterdam 1690). De ella dice Leibniz (carta a Thomas Burnett de 24 de agosto de 1697) que, en comparación a Locke, «mis opiniones en filosofía se acercan un poco más a las de la Señora Condesa de Conway», afirmación que luego repitió en los *Nuevos Ensayos* (libro I, cap. 1). Sobre las relaciones entre Leibniz, van Helmont y Lady Conway ha presentado recientemente una documentadísima tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid D. Bernardino Orio de Miguel, a quien agradezco el envío de una copia del libro de Lady Conway anotado por Leibniz. Lamento que, al estar ya terminada la presente selección cuando se leyó la tesis (febrero de 1988), algunas importantes cartas y materiales inéditos aportados y traducidos por el Dr. Orio de Miguel no hayan podido ser incluídos, pese a su indudable pertinencia para una edición como la presente.

idea que expresaban conjuntamente o, por decirlo en términos más exactos, que inter-expresaban: por un lado princesas interesadas en la filosofía y por otro filósofas en las Cortes de las princesas y en relación directa con ellas. Escribir filosofía para princesas equivalía en aquel tiempo a dirigirse a varias, interconectándolas por medio del pensamiento y, en su caso, también por la relación personal. Sólo así podía Leibniz, a su vez, conocer la idea de princesa: como filósofo-cortesano en correspondencia con ellas.

Tal es el sentido último de la obra que tienes a la vista. Por mucha que sea la distancia temporal, espacial o cultural, estas cartas de Leibniz también están dirigidas a ti. Te permitirán conocer algo mejor la condición de princesa y filósofa. Al cabo: igual te toca gobernar, ser reina. En un ámbito o en otro. Las Repúblicas de las que hablaba Platón pueden tener muy poca extensión. Lo que importa es que tengan la complejidad de una *polis* y que estén organizadas conforme a principios racionales. Incluyendo las colmenas, claro está.

* * *

Una última referencia a Platón, antes de ir adentrándonos propiamente en Leibniz. Toda la educación de los filósofos/as en la Academia debe estar orientada hacia un objetivo principal: que en algún momento de su madurez lleguen a contemplar el bien, que es el fundamento (o principio) tanto de la ciencia como de la verdad:

«Cuando hayan visto el bien en sí se servirán de él como modelo durante el resto de su vida, en que gobernarán, cada cual en su día, tanto a la ciudad y a los particulares como a sí mismos; pues aunque dediquen la mayor parte del tiempo a la filosofía, tendrán que cargar, cuando les llegue su vez, con el peso de los asuntos políticos y gobernar uno tras otro por el

bien de la ciudad y teniendo esta tarea no tanto por honrosa como por ineludible»[15].

Y poco después Sócrates, que es quien conduce el diálogo, le precisa a su interlocutor, Glaucón, quien está sorprendido por la idea de que los gobernantes hayan de ser los filósofos:

«Y las gobernantas, Glaucón. Pues no creas que en cuanto he dicho me refería más a los hombres que a aquellas de entre las mujeres que resulten estar suficientemente dotadas»... «Nada más justo» rubrica Glaucón[16].

Las reinas-filósofas son posibles, y por ello es imprescindible una filosofía para princesas, entendiendo por tales las que sean aptas para serlo. Existen como idea y, por consiguiente —diría Leibniz—, hay que aprender a descubrirlas a partir de las imágenes confusas que podemos tener de ellas en función de las distancias espacio—temporales y de las inadecuaciones de las lenguas. Las mujeres a quienes les haya tocado en suerte (o en destino: para Leibniz es lo mismo) encarnar dicho personaje empíricamente nunca podrán hacerlo a la perfección: les veremos defectos, cometerán errores, serán imperfectas tanto como filósofas que como princesas. Pero sólo a través de ellas podemos conocer mejor la idea misma. Si un pensador quiere saber qué es una princesa, y en particular una en relación con la filosofía, habrá de comunicarse con ellas, salvas sean las distancias de todo tipo. Por eso te escribo esta carta y por eso Leibniz mantuvo una correspondencia tan amplia con la princesa Sofía, así como con Sofía Carlota y con Carolina, que luego fueron reinas. El era aficionado a la música, al teatro, a la ópera, a los juegos de ingenio; y sin duda

---

[15] Platón, *La República*, libro VII, 540 b (p. 47 de la traducción citada).
[16] *Ibid.*

que en dichas actividades conoció mujeres que dominaban perfectamente su arte. Pero también quiso relacionarse con las mejores princesas de su época, con las más amantes del saber. Habló con ellas, les escribió, comentó los sucesos cotidianos y las noticias que llegaban de los diversos países, dialogó sobre filosofía. Este libro, aparte de la única carta dedicada a la princesa Elisabeth y de otras cuatro dirigidas a damas de corte ligadas a Hannover, se centra en las tres princesas que Leibniz prefirió. En el vínculo entre ellas, a mi entender, ha de encontrarse la concepción leibniciana de la filósofa-princesa.

Sofía fue duquesa y luego princesa en Hannover hasta su muerte, aunque tuvo posibilidades de llegar a ser Reina Regente de Inglaterra. Sofía Carlota fue reina de Prusia en vida de Leibniz. Carolina reina de Inglaterra cuando él ya había muerto. La creación de la Sociedad de Ciencias de Berlín, luego Academia de Ciencias de Alemania, de la cual Leibniz fue el primer Presidente, fue en gran medida iniciativa de Sofía Carlota. Con su muerte, en 1705, decayó la influencia de Leibniz en Berlín, y también la actividad de la Sociedad Científica. Pero entre tanto había conocido a la princesa Carolina de Anspach, en 1704, en el palacio que hoy se llama de Charlottenburg en honor a la primera reina de Prusia; y su relación con Carolina, como bien puede comprobarse en la carta que Leibniz le escribió a la muerte de la Reina de Prusia, o con la correspondencia entre ambos en los momentos más amargos de la vida de Leibniz, previos a su muerte en 1716, no hizo más que afianzarse a lo largo de esos 12 años, a pesar de las grandes dificultades con que dicha relación se encontró desde que Carolina dejó Hannover para ir a Inglaterra en condición de Princesa de Gales.

Las tres apoyaron a Leibniz, al igual que éste a ellas. De alguna manera fue agente y hombre de confianza de las tres. En una carta particularmente curiosa, en la que comienza a proyectarse la creación de la Sociedad de Ciencias de Berlín, Leibniz llega a proponerles a Sofía y a Sofía Carlota un pacto explícito tendente a incrementar

el poder de ambas en las Cortes de Hannover y de Berlín[17]. Lejos de considerar secundario el papel de una princesa en un Estado, para Leibniz ocupaban un lugar fundamental. La realización de sus proyectos filosóficos dependía en gran medida de ellas: y no sólo los más ambiciosos desde el punto de vista social, económico y científico (las Academias, la Característica Universal), sino incluso la escritura de sus propias obras. Como historiador, consejero de Justicia y bibliotecario de Hannover siempre se encontró con muchas dificultades, sobre todo por parte de los ministros de dicha Corte, para poder dedicar tiempo a la filosofía, especialmente a partir de la muerte del Príncipe Elector Ernst August, en enero de 1698. Las tres princesas le protegieron, influyendo para que los príncipes fueran tolerantes con la dedicación de Leibniz al saber puro, más que a la redacción de la Historia de la Casa de Hannover. Jorge I de Inglaterra llegó a pensar de Leibniz, en función de lo que le decían sus ministros y secretarios, que era un perezoso (*fleißig*)[18]. Y aunque ello nos pueda sorprender, dicho de un hombre que dejó una obra tan inmensa y que desplegó tantísima actividad en favor de la Casa de Hannover, lo cierto es que el propio Leibniz se lamentó varias veces a lo largo de su vida del tiempo que perdía en su trabajo como historiador y que no podía dedicar a su actividad filosófica y científica.

Ya ves que, al menos en algunos casos, la relación entre filósofos y princesas puede ser recíproca y cada vez más perfecta para ambos. Aun cuando jamás se pueda llegar a ver la conjunción total de ambas artes en una sola persona, la interconexión puede ser estrecha. Si me he animado a editar esta correspondencia y a dedicártela se debe a que, por lo que conozco, estas cartas constituyen la mayor aproximación habida a la idea de la re-

---

[17] Véase la carta 7.
[18] Véase la carta 33 de la princesa Carolina de Gales.

lación filósofo/princesa, tan importante para el arte del gobierno, y en concreto para el de la cosa pública, según Platón. Cierto es que también se expone en ellas el sistema leibniciano, y de manera muy sintética y pertinente; pero al respecto hay otras muchas formas de acceder a él, partiendo incluso de sus escritos políticos [19]. El mayor interés de esta selección de cartas, en las que voluntariamente sólo se han seleccionado las de contenido netamente filosófico, estriba en la interlocución princesas-filósofo.

¡Y quién sabe! Quizá también en la que se está produciendo en esta carta-dedicatoria, si la sigues leyendo con ojos de princesa.

* * *

Pasaré ahora a presentarte con algún mayor detalle a las tres princesas de las que se va a tratar, y al propio Leibniz paralelamente a ellas.

Sofía, con quien Leibniz intercambió las cartas 2 a 13 de esta selección, era hermana de la princesa Elisabeth, con quien Descartes mantuvo la correspondencia filosófica antes mencionada, y a quien Leibniz también se dirigió por escrito (ver carta 1), planteándole sus objeciones a la demostración cartesiana de la existencia de Dios, aludiendo a sus trabajos sobre la Característica Universal y, en general, presentándole el amplio espectro de materias de las que se ocupaba el filósofo de Hannover, acaso con la esperanza de iniciar un amplio intercambio epistolar con Elisabeth. No sucedió así, debido a la grave

---

[19] Hay traducciones al castellano de una amplia selección de escritos políticos de Leibniz, muy correctamente editados por Jaime de Salas en el Centro de Estudios Constitucionales (Madrid 1979) y en Editora Nacional (Madrid 1984). Asimismo se ha publicado un segundo volumen de *Escritos Políticos* en el Centro de Estudios Constitucionales (Madrid 1985), a cargo de Tierno Galván y P. Mariño, con Prólogo de Truyol y Serra. La lectura de estas obras puede bastar para introducirse en el pensamiento de Leibniz, desde su vertiente política.

enfermedad de ésta, que murió dos años después [20], siendo finalmente la correspondencia con Sofía de Hannover la más extensa de entre todas las que mantuvo Leibniz durante su vida.

Sofía, esposa del primer duque de Hannover a cuyo servicio estuvo Leibniz, Juan Federico, quedó viuda en 1680, a los cuatros años de la llegada de Leibniz a Hannover. Su cuñado Ernst-August pasó a ser el Duque y ella una especie de Reina-Madre, con lazos muy estrechos de parentesco y de descendencia con poderosas Cortes europeas: el Imperio de Viena, Londres, Copenhague, Estocolmo, etc. Trató de casar a su hija Sofía Carlota con el Delfín de Francia, pero a ésta no pareció entusiasmarle la idea. Su hermana, Isabel Carlota, fue Duquesa de Orleans, manteniendo durante toda su vida una estrecha relación con Sofía, y a través de ella con Leibniz, quien le remitió una carta para su hijo el Duque que se publica en esta selección, junto con la respuesta (cartas 14 y 15). En los dos últimos años de la vida de Leibniz su correspondencia con Isabel Carlota, muerta ya Sofía, fue directa y frecuente, pero apenas abordó temas filosóficos, motivo por el cual sólo incluyo esas dos misivas, que no están dirigidas a ella.

El Acta de Establecimiento de 1701 en Inglaterra hizo pasar la línea sucesoria de los Estuardo católicos a sus primos de Hannover, protestantes, habiendo momentos en que la propia Princesa Electora Sofía (para entonces el Ducado había sido reconocido ya como Principado en el Imperio) tuvo posibilidades de suceder a la reina Ana de Inglaterra. Finalmente fue su hijo Georg Ludwig, príncipe de Hannover y suegro de la princesa Carolina,

[20] Leibniz conoció a la princesa Elisabeth en 1678, cuando ésta era Abadesa de Herford, interesándose en las *Conversaciones Cristianas* de Malebranche por influencia de ella. Elisabeth murió en 1680, poco después de una nueva visita de Leibniz, quien coincidió allí con la duquesa Sofía y con van Helmont, quien trataba de aplicar sus artes médicas a la agonizante.

quien accedió a la Corona inglesa como Jorge I, previa conversión al anglicanismo. Con respecto a la reivindicación de los derechos de la Casa de Hannover al trono inglés, como también en sus gestiones en Viena para la conversión del Ducado de Hannover en Principado, Leibniz jugó un importante papel, escribiendo Memorias y manteniendo conversaciones sobre el tema con influyentes prohombres ingleses que acudían a Hannover o a Berlín en la primera década del XVIII, tratando de establecer pactos con la futura Familia Real. Sofía vivió hasta los 83 años, produciéndose la Sucesión poco después de su muerte en 1714. Habiendo vivido en la misma Corte durante casi 40 años, no es extraño que la correspondencia entre ambos sea tan amplia, pese a que faltan algunas cartas de las cuales hay referencia. La relación entre la Princesa Sofía y Leibniz fue de total confianza mutua. El filósofo formaba parte de su círculo más allegado, desempeñando su función como cortesano de la princesa Sofía todas las mañanas, al menos cuando estaba en Hannover. En dicho círculo se hablaba con frecuencia de filosofía, tal y como se trasluce en la selección de cartas aquí traducidas. Sofía estaba interesada en las artes medicinales de F. M. van Helmont [21], y también en su filosofía, sobre la cual habló con Leibniz en repetidas ocasiones. Aunque la amplia correspondencia con Sofía aborda temas políticos, sobre todo, así como otros rela-

---

[21] Tanto la duquesa Sofía como su hija Sofía Carlota (y la prima de ésta, Isabel Carlota, duquesa de Orleans) estuvieron muy influidas por las ideas de van Helmont, a quien la Corte de Hannover protegió más de una vez. Leibniz llegó incluso a resumir y a traducir para ellas algunas obras del célebre alquimista y teósofo, manteniendo amplias conversaciones con él durante su estancia en Hannover en 1696. Puede decirse que Leibniz trataba de extraer de los escritos de van Helmont aquellas ideas que fuesen aceptables, tanto para sus interlocutoras como para su propio sistema. Sobre las relaciones Leibniz-van Helmont, además de la tesis ya mencionada de Orio de Miguel, pueden leerse los artículos de Becco y Merchant (ver bibliografía, así como la nota de la carta 5).

tivos a la Corte y la unión de las Iglesias [22], también hay misivas de contenido netamente filosófico: el alma de los animales, las mónadas, la infinita división de la materia, la armonía preestablecida, los principios de razón suficiente y de los indiscernibles (ver cartas 6, 9 y 13 en particular), o las pequeñas percepciones, la teoría del conocimiento, los milagros y las profecías (ver cartas 2 y 5), o temas de moral (cartas 8 y 11) y de religión (carta 13), sin faltar la unión entre el alma y el cuerpo (carta 10) o alusiones a las Matemáticas, que Leibniz se muestra dispuesto a enseñarle a la duquesa Sofía (carta 2). Tal y como podrá observarse por los textos aquí presentados, las expresiones que utiliza Leibniz para exponer su pensamiento a la princesa son prácticamente idénticas a las que luego aparecerán en sus grandes obras, y a veces incluso más claras, por aplicarse a casos concretos.

La hija de Sofía, Sofía Carlota, se casó muy joven, a los 16 años, tras su fallido esponsorio con el Delfín de Francia. Su matrimonio con Federico de Brandenburgo, luego Rey Federico I de Prusia contó con una fuerte oposición en Berlín, en parte por influencia francesa, cuyo Rey Luis XIV mantenía excelentes relaciones con la corte brandenburguesa por aquella época. Desde la boda en 1684 hasta 13 años después, Sofía Carlota (Prusia todavía era Principado) no pudo tener ninguna influencia en la política berlinesa. Pero a partir de 1695 las cosas cambian, con la llegada del ministro Dankelman, y la todavía Princesa comienza a poder tomar iniciativas propias. Es el momento en que Leibniz les propone a Sofía y a Sofía Carlota actuar como enlace de confianza entre ambas, desplazándose con frecuencia de Hannover a Berlín (ver carta 7). Dicho proyecto confluirá cuatro años después, siendo ya Reina, en la fundación de la

[22] Algunas de dichas cartas han sido traducidas por Jaime de Salas en su edición de Leibniz: *Escritos de Filosofía Jurídica y Política*, Madrid: Editora Nacional 1984 (escritos 21, 28, 30, 55, etc. de dicha edición), motivo por el cual no se incluyen aquí.

Sociedad de Ciencias. Los cinco años del reinado de Sofía Carlota (1700-1705) supusieron un momento de gran esplendor para Leibniz, en tanto Presidente de la Sociedad y miembro del Consejo de Brandenburgo, además de sus restantes ocupaciones en Hannover. A su vez, tuvo enemigos en ambas Cortes, siendo acusado tanto en Berlín como en Hannover de ser espía del Principado vecino. Tras la muerte de la reina, que supuso un durísimo golpe para el filósofo (ver cartas 23 y 24), su influencia en Berlín decreció, hasta llegar a ser Presidente de la Sociedad de Ciencias de una manera puramente simbólica. Ello dió lugar a que orientase sus servicios como Consejero hacia otras Cortes europeas, como Viena y San Petersburgo.

El interés de Sofía Carlota por la filosofía y por el saber en general era muy grande. Leibniz escribió los *Nuevos Ensayos* en buena medida para ella, y desde luego pensaba dedicárselos si los hubiera publicado. Pero como él mismo explica [23], la muerte de Locke le llevó a no entregarlos jamás a la imprenta, pese a que ya estaban terminados y algunos amigos franceses estaban haciendo las últimas correcciones de estilo antes de publicarlos [24]. Asimismo la *Teodicea* tiene su origen en las conversaciones y cartas de Leibniz con Sofía Carlota y su círculo de cortesanos de Berlín. Leibniz había mantenido correspondencias sobre filosofía o religión con personajes célebres, como el obispo Bossuet, a través de la princesa Sofía. Otro tanto ocurrió con Sofía Carlota, quien le puso en relación con Jablonski, Toland, y otros, cruzándose escritos y entablándose conversaciones sobre la unión de las Iglesias o sobre los derechos de la casa de Hannover al trono de Inglaterra por medio de ella. Era

---

[23] En relación con los avatares de la redacción y publicación de los *Nuevos Ensayos* puede leerse mi introducción a la traducción al castellano de los mismos en Madrid: Editora Nacional 1983 (segunda edición), y en concreto las páginas 14 a 17.

[24] Concretamente Jaquelot, Hugony y Barbeyrac (*Ibid*, p. 16).

la costumbre en las Cortes de la época, y ello tenía un profundo sentido para Leibniz: la mediación de la princesa-filósofa (él mismo le atribuyó a Sofía Carlota este calificativo, como vimos) entre hombres que mantenían concepciones teóricas contrapuestas era el modo posible a principios del XVIII para llevar a cabo el intercambio de ideas y de mutuos conocimientos sobre el cual pivotaba la concepción leibniciana de una Academia de Ciencias. Este tipo de diálogos filosófico-científicos se producían frecuentemente mediante cartas dirigidas a Sofía Carlota, al objeto de que las remitiese a su destinatario, por una parte, pero también para que sirviese como fiel de la balanza en el debate. A falta de una Sociedad de Ciencias en la que pudiera tener lugar la comúnicación directa y pública, como deseaba Leibniz, la correspondencia era su equivalente por escrito y en privado. En todo caso, tanto Leibniz como la Reina se interesaron siempre por esta forma de diálogo filosófico, que luego ellos ampliaban de palabra en sus largas conversaciones en el palacio de Sofía Carlota o en Herrenhausen [25]. El apelativo de filósofa para Sofía Carlota no fue un simple halago de cortesano, al menos durante los cinco años de su reinado. E incluso antes„ pues ya en la época de Hannover Leibniz alababa la insaciable curiosidad y deseo de saber de Sofía Carlota: «no es posible dejarla contenta, porque siempre quiere saber el porqué del porqué» [26].

En cuanto a los escritos dirigidos propiamente a Sofía

---

[25] Lutzeburgo era el nombre del palacio que habitó Sofía Carlota en Berlín: en honor de ella pasó a llamarse luego Charlottenburg. El palacio y los jardines de Herrenhausen eran la residencia veraniega de los Duques y Príncipes de Hannover. Construídos como imitación de los jardines de Versalles, las conversaciones de Leibniz con las princesas de dicha familia, así como con sus restantes cortesanos, solían tener lugar con frecuencia en Herrenhausen, a donde Leibniz se desplazaba cada día para hacer la Corte a Sofía, y en donde escribió, entre otras obras, los *Nuevos Ensayos*.

[26] Citado por Kohut en la p. 169 de su estudio *G.W. Leibniz und Königin Sophie Charlotte von Preussen*, Berlín 1907.

Carlota, cabe destacar entre los que aquí se presentan la *Carta relativa a lo que no depende ni de los sentidos ni de la materia* (n. 17), por la gran analogía entre las tesis allí expuestas y las que se sostendrán en los *Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano*. Sin el conocimiento sensible, afirma Leibniz, no llegaríamos a poder pensar; pero el conocimiento no se agota en las percepciones. Las referencias a la obra de Locke son explícitas en las cartas 18 y 19, siendo muy interesante la carta 20 en referencia a la *Teodicea* y la *Monadología*. En ella se expone la tesis del isomorfismo entre micro- y macrocosmos bajo formulaciones particularmente nítidas e incisivas. No en vano Sofía Carlota, la interlocutora de Leibniz, estaba profundamente influída por las ideas de van Helmont. Además de las cartas 21 y 22, que se incluyen para mostrar que Leibniz no sólo se ocupaba de filosofía, sino que también intentaba beneficiarse de sus relaciones con Sofía Carlota, esta parte de la selección se completa con una carta a Milady Masham, escrita tras la muerte de la Reina Sofía Carlota en 1705, en la cual se mencionan detalles interesantes de las relaciones de Leibniz con Locke y con los platónicos de Cambridge.

Carolina, princesa de Anspach y luego de Gales, era amiga personal de Sofía Carlota: sólo tenía 17 años cuando Leibniz la conoció, en 1704, en la Corte de Berlín, y la relación entre ambos fue intensa, sobre todo en los últimos años de la vida del filósofo. No en vano Leibniz le dedicó la Teodicea y acabó polemizando con Clarke y transmitiendo mensajes para Newton a través de ella. Por este motivo he incluído en la selección algunas cartas que no son de contenido estrictamente filosófico, teniendo siempre en cuenta que no se ha querido repetir ninguno de los escritos o cartas que Leibniz escribió a princesas y que ya han sido traducidos al castellano [27]. La

[27] Véanse las notas 19 y 22 para las traducciones de textos políticos de Leibniz al castellano, y en concreto de diversos escritos dirigidos a

correspondencia con Carolina ofrece muchos datos de interés para las polémicas de Leibniz con Newton y con Clarke, tema éste importantísimo en la historia de la filosofía y de la ciencia. Casi todas las cartas con ella corresponden a esta última época, cuando Leibniz había caído en desgracia en Hannover y no se le permitía ni viajar ni dedicarse a otras cosas que no fuesen estrictamente la redacción de la Historia de la Casa de Hannover. La propia correspondencia entre ambos llega a verse dificultada por los ministros, aunque con escasos resultados, pues llegaron a escribirse incluso a través de personas intermedias (28). Pero en cambio Leibniz no logró, a causa de esas intrigas, su objetivo final de ir a Inglaterra como Historiador del Reino (y con el mismo sueldo que percibía Newton como Jefe de la Casa de la Moneda), pese al decidido apoyo de Carolina ante el Rey. Y dicho sea de paso, ello no sólo tuvo mucho que ver con su rápida muerte, tan sólo al año y medio de la coronación de Jorge I, sino también con el desarrollo ulterior de la polémica sobre el Cálculo Infinitesimal e incluso con el desarrollo que tomó la filosofía en Inglaterra. Newton era un personaje tan influyente en la Corte inglesa, y para la recién instaurada Casa de Hannover resultaba tan indispensable no tenerle como enemigo, que a Leibniz se le llega a recomendar que no polemice con

---

las diversas princesas y nobles con quienes estuvo en relación: particularmente interesantes son los relativos a la creación de Sociedades Científicas, que hubieran sido incluídos en la presente selección de no estar ya correctamente traducidos al castellano (*Escritos Políticos*, vol. I (Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1979, pp. 175-212), y *Escritos de Filosofía Jurídica y Política*, Madrid: Editora Nacional 1984, pp. 327-404. Asimismo tiene gran interes el *Extracto de una carta escrita a la princesa Carolina en noviembre de 1715*, traducida por Eloy Rada en su *La Polémica Leibniz-Clarke* (Madrid: Taurus 1980, pp. 51-52), y la carta de Leibniz a Carolina del 2 de junio de 1716, acompañando su cuarto escrito a Clarke (*Ibid.*, pp. 86-88), que tampoco se incluyen aquí por los mismos motivos.

[28] Véase, por ejemplo, la carta 31, escrita por Mme. von Pöllniz, primera dama de la Princesa Carolina (y antes de Sofía Carlota).

él sobre la prioridad en el descubrimiento del Cálculo, porque perjudicaría los intereses del nuevo Rey de Inglaterra. En la carta de Carolina a Leibniz del 26 de junio de 1716, no incluída en esta selección, se puede leer en relación con la disputa sobre la prioridad en el descubrimiento del Cálculo: «estoy enfadada al ver a personas de vuestro mérito pendientes de cuestiones de vanidad propia, en lugar de destruir ese tipo de problemas gracias a la bondad de vuestros razonamientos. ¿Qué importa que seáis vos o el caballero Newton quien ha descubierto el Cálculo? Sois los grandes hombres de nuestro siglo, y ambos servidores de un Rey que reconoce vuestros méritos», a lo cual Leibniz respondió en su carta a Carolina del 18 de Agosto:

«El Rey ha hecho bromas más de una vez sobre mi disputa con el Sr. Newton» [29].

---

[29] Véase la edición de Klopp de la correspondencia con Carolina, pp. 115 y 133, respectivamente, para estas dos cartas, así como la p. 229 del artículo citado de Gerda Utermöhlen. La carta del ministro de Bothmar a Leibniz del 24 de abril/5 de mayo de 1716, en nombre del Rey Jorge I de Inglaterra, es asimismo clara al respecto, motivo por la cual la traducimos aquí a partir de la edición de Klopp (*Korrespondenz mit Caroline*, Br. LXIV, p. 92): «Señor. Me entero con mucho pesar, gracias a vuestra carta del 28 de abril, que de parte del Sr. Newton se os ha enviado una especie de provocación. Estoy persuadido de que el Rey sabrá hacer mostrar su malestar a quienes lo hayan hecho, puesto que ello os entristece y os distrae de las ocupaciones que os tomáis para el mejor servicio del Rey, para la utilidad del público y para vuestra propia gloria, que ciertamente será mayor y más duradera gracias a vuestra Historia (*de la casa de Hannover*) que por una polémica sobre esta materia, de la cual entre mil personas apenas hay una que llegue a entender algo. Lejos de seros perjudicial, vuestro silencio marcaría un generoso desprecio por parte de una persona que, como Vos, tiene ocupaciones más importantes. El propio Rey y sus principales Ministros actúan así cuando se publican o imprimen incluso injurias contra ellos. No dudo de que, por lo demás, la orden para pagaros lo que se os adeuda haya sido dada ya. Estoy, etc.».

Como puede verse, la prohibición de polemizar con Newton (además de mostrar una singular perspectiva histórica sobre la importancia del debate), es tajante. Atacar a Newton no convenía en absoluto a la Casa de Hannover en la fase de su asentamiento en el trono de Inglaterra.

Coherentemente con esta política, los escritos de Leibniz que permanecieron en el Archivo de Hannover después de su muerte quedaron sellados, prohibiéndose su publicación e incluso su consulta todavía en 1766. Cuando habla de la predeterminación y de la libertad, Leibniz suele mencionar el ejemplo de si él viajaría de París a Hannover o no [30]. No cabe duda de que él deseó viajar de Hannover a Londres, singularmente para trabar relaciones en Inglaterra y poder enfrentarse con su rival contando con aliados en el propio Londres. Pero el destino fue otro. Lo que hubiera sucedido en la ciencia y en la filosofía inglesa de haberse llevado a cabo dicho viaje queda para los mundos posibles. Mejor fue como sucedió, según las propias tesis de Leibniz, aunque él como individuo pensase lo contrario durante estos dos últimos años de su vida.

Leibniz mantuvo también correspondencia con otras princesas, reinas e incluso emperatrices. Pero él mismo manifiesta [31] que Sofía, Sofía Carlota y Carolina fueron las tres princesas con las cuales había mantenido una relación más propiamente filosófica y de mayor afecto

---

[30] Véase la correspondencia con Arnauld, y en particular los escritos de Leibniz fechados en mayo de 1686 y el 14 de julio del mismo año (*Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, vol. II, p. 46 y p. 52, respectivamente) para el tratamiento del ejemplo del viaje de París a Hannover por parte de Leibniz.

[31] Ver la carta 24. Con respecto a las numerosas princesas con las que Leibniz mantuvo correspondencia, cabe destacar, además de las tres citadas y de Isabel Carlota, duquesa de Orleans, a Liselota del Palatinado, que fue la primera en el tiempo, a Luisa de Hohenzollern y a la emperatriz Amalia, por cuya mediación (mas la de María Carlota von Klenck, dama de la llave de oro en la corte austríaca) intentó fundar una Academia de Ciencias en Viena. Por varias veces intentó introducir a las princesas en cuestiones matemáticas, y no sólo filosóficas. Baste como ejemplo la carta a la condesa de Kielmannsegg en la que, refiriéndose a ella y Mme. von Pöllnitz, dice «os sería fácil, Señora, al igual que a vuestra amiga, llegar a saber Geometría al igual que nosotros; mas no os queréis tomar el trabajo para ello» (citada por G. Utermöhlen, *o.c.*, p. 221 véase en general este artículo para otras corresponsales femeninas de Leibniz).

personal. Por eso me he limitado a elegir unas cuantas cartas con cada una de ellas, dejando sin traducir otras muchas que también tratan temas filosóficos, porque a mi entender pueden bastar para obtener un conocimiento suficiente de la Filosofía para princesas tal y como la concibió y practicó Leibniz.

* * *

Termino con esta carta-dedicatoria, que ya va siendo demasiado extensa para una simple introducción. Se trata de suscitar una reflexión sobre la figura de la princesa y sus relaciones con la filosofía, en la medida en que dicha cuestión no ha sido tratada, pese a la gran carga simbólica que el término «princesa» posee. Leibniz ofreció una respuesta en conformidad con la época que le tocó vivir. Veamos ahora si, por contraste con sus concepciones, es posible indagar el sentido que puede tener la relación filosofía/princesas en los tiempos en los que esta misiva está siendo escrita.

Leibniz fue siempre protestante, y defensor de la alianza de los principados alemanes con el Imperio Austríaco, que en aquel tiempo comenzaba a ser sobrepasado por los Estados nacionales emergentes. Su concepción del poder se inscribe en la tradición cristiana del Dios todopoderoso, sabio y bueno. Los seres humanos son imágenes suyas, y en esa medida tienen un cierto grado de poder, cada cual en su ámbito. La sociedad, a su vez, debe ser un espejo de la *civitas Dei*, y por consiguiente ha de estar regida por un monarca, que debe gobernar conforme a los principios de la razón y de la fe. Pero el poder procede de Dios y los reyes no lo tienen como algo propio, sino transmitido [32]. Son representantes de quien en verdad es todopoderoso. Mas el Dios leibniciano no sólo es poder: también tiene inteligencia y voluntad; y

[32] Véase la frase de Leibniz al respecto, citada en la nota 7.

ésta última está determinada por el principio de máxima perfección. Pues bien, en esta voluntad de excelencia, e independientemente del ámbito de actividad en el que se manifiesta, cabe ver el fundamento último de la entidad denominada *princesa*. Acaso por su condición de reformista luterano, Leibniz no se ocupó de la figura de las princesas tal y como ésta aparece en la *civitas dei* de la tradición católica, con las diversas representaciones de la Virgen. Mas en una monarquía racional su función es muy importante, como ahora trataré de mostrar a partir de los textos de Leibniz y, sobre todo, de su relación activa con ellas.

El Príncipe ha de ocuparse fundamentalmente, al menos desde Maquiavelo, de la guerra y de la política. Pero en el siglo XVII, tras el Renacimiento, hay otros muchos ámbitos de actividad en un Reino. Podrán parecer menos relevantes, por la conocida fascinación que ejerce el poder entre los seres humanos. Pero para Leibniz, y desde un punto de vista filosófico, resultan decisivos. Las Cortes de los Estados europeos estaban a cargo de la Reina, más que del Rey. La educación de las Princesas se orientaba, por lo mismo, a prepararles para que supiesen prestigiar la Corte que tarde o temprano tendrían a su cargo, sea en un país o en otro. Las artes, las ciencias, la cultura, los espectáculos y las fiestas dependían de ellas, aunque siempre la última palabra la tuviese el Príncipe, a cuya mayor gloria eran cultivadas. Para los asuntos políticos, militares o económicos, el Rey contaba con suficientes ministros y consejeros. Las Princesas, en cambio, podían rodearse de otro tipo de cortesanos, pertenecientes a lo que Leibniz gustaba llamar *República de las Artes y de las Ciencias*. De ahí la importancia de las Princesas dentro de la distribución del poder en los Estados europeos: de ellas dependía en gran medida el fomento de la actividad científica y artística. Las bibliotecas, los museos, los observatorios, los laboratorios, los inventos técnicos y también las obras de filosofía, como las Bellas Artes, debían ser potenciadas por ellas en pri-

mer lugar. Y Leibniz siempre tuvo claro que para el desarrollo de sus investigaciones y de sus concepciones filosóficas le eran imprescindibles ese tipo de instituciones; desde luego mucho más importantes que los ejércitos o las secretarías de Estado.

Dicho sucintamente: había descubierto un nuevo ámbito de poder en la *polis*, diferente del militar, del legislativo o del eclesiástico, al que hoy en día llamamos poder de la ciencia y de la cultura. Allí gobernaban las princesas. No es extraño que continuamente les propusiese, en las más diversas Cortes de Europa, la creación de Sociedades Científicas, entendidas éstas en un sentido mucho más amplio, más internacional y más universal de lo que son hoy en día. Amplio porque en los proyectos leibnicianos se abarcaban las funciones que actualmente suelen atribuirse a Ministerios como los de Educación, Cultura, Ciencia, Investigación, Desarrollo Tecnológico, etc. Internacional porque dichas Sociedades habían de trascender netamente las nacionalidades y los países, bastando que fuesen miembros activos de la República de las Letras. Y universal porque sus integrantes no debían dedicarse a una sola disciplina: Leibniz concibió dichas Sociedades como ámbito de interrelación y de investigación conjunta por parte de filósofos, matemáticos, astrónomos, químicos, físicos, artesanos, ingenieros, artistas, juristas, obreros, viajeros, etc. La idea de la Academia platónica, además de materializarse a través de la correspondencia, de las revistas científicas y de los libros, debía de objetivarse en forma de institución científica que proporcionase ámbito y medios para el intercambio de conocimientos entre los expertos en los más diversos oficios, artes y técnicas.

El lugar institucional adecuado en aquella época para un filósofo era la Corte, al menos desde las concepciones leibnicianas. Estando las Universidades maniatadas por las diversas ortodoxias religiosas (no en vano rechazó una Cátedra desde su juventud), las Sociedades Científicas constituían la única posibilidad de llevar a cabo una

labor propiamente filosófica, en el sentido leibniciano del término. Una posible alternativa venía representada por las opciones de Descartes, retirado en Holanda para elaborar sus meditaciones filosóficas y científicas, o sobre todo Spinoza, recluído en la meditación privada y en la elaboración minuciosa de un sistema en contacto con un grupo de amigos. Mas la filosofía de Leibniz siempre tuvo una impronta científica lo suficientemente fuerte como para necesitar estar en contacto directo con experimentadores y matemáticos, sea por medio de su amplísima correspondencia, cuyo tejido ya supone una primera imagen empírica de la Sociedad, sea mediante la creación de una imagen más clara y distinta de la Sociedad Internacional de las Artes y de las Ciencias. Tal es el sentido de sus continuos esfuerzos por crear Sociedades y por pertenecer a las existentes, independientemente del país en el que estuviesen ubicadas. El progreso del saber, objetivo último de su actividad, no dependía de las Universidades de la época, sino de estas Academias nacientes, con sus observatorios astronómicos, sus revistas, sus sesiones de debate, sus laboratorios. Nada más ajeno a Leibniz, por otra parte, que la idea kantiana de fundar una Facultad de Filosofía separada del resto de las disciplinas y, sobre todo, de quienes las estudian e investigan. El objetivo de las Sociedades Científicas no estriba en aconsejar al Rey sobre temas políticos o militares, sino en crear saber, en todas las dimensiones del vocablo. Sólo como resultante final de esa actividad pluridisciplinar, como se diría hoy en día, podía desarrollarse a finales del siglo XVII una filosofía que, al modo de ver de Leibniz, fuese digna de ese nombre. Las princesas eran el aliado natural de los filósofos, y en general de las personas dedicadas al cultivo del saber. Las prolongadas relaciones de Leibniz con Sofía, Sofía Carlota, Carolina y muchas otras personas nobles encuentran un sentido concreto y profundo en este análisis de las relaciones entre el poder y el saber a finales del XVII y principios del XVIII.

En la actualidad las circunstancias son muy diferentes; por diversos motivos, pero hay uno que destacaré como el principal: ha cambiado el principio mismo de atribución del poder. Numerosos Estados reconocen en sus Constituciones o Cartas Magnas el principio de soberanía de los ciudadanos, que tan claramente defendiera Spinoza en pleno siglo XVII. Son los habitantes de un país, al menos en teoría, quienes fundamentan la constitución de un Estado y quienes delegan en sus gobernantes dicha soberanía para que administren y rijan los destinos de la cosa pública.

Parecería, por consiguiente, que las Princesas apenas pueden tener ya un papel relevante en ese esquema de gobierno, como por otra parte tampoco los filósofos. Pero antes de llegar a una conclusión tan inmediata conviene recordar nuevamente la *República* de Platón, así como los pasajes ya mencionados del diálogo *El Político*. El arte de gobernar, al igual que la filosofía, es universal. Sus cultivadores pueden presentarse en las distintas épocas históricas bajo máscaras muy diversas, hasta el punto de que alguien pudiera pensar que ejercitan actividades heterogéneas con respecto a las que siglos atrás se atribuían a las princesas y a los filósofos.

Por eso conviene que hagamos un último esfuerzo para replantear la cuestión propuesta (¿tiene sentido una filosofía para princesas?), en términos actuales. Veremos entonces que sigue habiendo princesas en el sentido clásico de la palabra. No sólo en las Casas Reales, pero también en ellas, pues, como decía Sócrates:

«¿puede alguien negar la posibilidad de que algunos descendientes de reyes o gobernantes resulten acaso ser filósofos por naturaleza?» [33].

En virtud de su naturaleza o en virtud de su educa-

[33] Platón, *La República*, libro VI, 502 a (p. 204 de la traducción citada, vol. II).

ción, cabría añadir, independientemente de que nunca hayan seguido cursos académicos de filosofía. No se es filósofo por poseer un título universitario, como tampoco princesa-filósofa por haber nacido en alguna Casa Real. Tales apelativos hay que ganarlos a lo largo de toda la vida, y aun después.

Mas hoy en día también se atribuye el calificativo de princesa a otras personas: por poner ejemplos muy evidentes, es claro que entre los artistas de cine, cantantes, deportistas, etc., cabe encontrar algo muy similar a las Cortes del siglo XVII, y por consiguiente a princesas. Pero también en otro tipo de actividades, a veces mucho más complejas que las de la *polis* griega o el Principado alemán: profesionales, empresarias, activistas, y, cómo no, hijas, esposas o madres de hombres poderosos que ejercen actividades de gobierno en numerosos ámbitos sociales. En una época en que el poder no procede de Dios, ni es detentado en exclusiva por los reyes o los nobles, sino que en la letra de los textos fundamentales es reconocido a todos los ciudadanos, es forzoso que las posibilidades de ser princesa hayan aumentado. Aunque muchas ni siquiera sean conscientes de ello. Lo que sigue siendo tan difícil como en tiempos de Platón y de Leibniz es combinar ambos apelativos, princesa y filósofa. Y ello tanto en género femenino como en masculino, al igual que en una improbable mezcla entre ambos.

La misma diferencia que he considerado como principal entre el siglo XVII y el nuestro nos va a permitir comprender la aparición de otro tipo de filósofo, muy propio del siglo XX. Si Leibniz, Newton y otros muchos optaron por las Sociedades Científicas, mientras que Kant, Hegel y sus coetáneos pensaron que en las Universidades de nuevo cuño estaba el espacio adecuado para la institucionalización de la Filosofía y del deseo de saber, opción de la cual se desengañaron pensadores como Kierkegaard, Schopenhauer o Nietzsche, en las últimas décadas hemos visto surgir otro tipo de talante filosófico, que no porque no tenga varios precedentes históricos

deja de ser más característico de la filosofía en nuestro tiempo: Russell, Sartre o el propio Ortega podrían ser ejemplos de cuanto digo. Como en el caso de las princesas, podrá seguir habiendo filósofos en el sentido clásico, cuya actividad esté centrada en Institutos, Sociedades, Universidades, Bibliotecas y Academias. O, cómo no, en sus propios gabinetes de trabajo, siguiendo el modelo de Descartes y de Spinoza, o de Kierkegaard y Nietzsche. El propio Heidegger, tras haberse involucrado como filósofo en el gobierno y la conducción de la Universidad alemana, volvió al final de su vida al ámbito de una cabaña en la Selva Negra, lejos de toda Corte o *polis*, para poder desarrollar sus estudios e investigaciones. Pero frente a estas dos opciones, que podemos llamar clásicas, en este siglo se ha manifestado una tercera, la filosofía mundana, cuyas relaciones con el filósofo-cortesano del siglo XVII son más estrechas de lo que puede parecer a primera vista. Hay filósofos cortesanos hoy en día que en nada envidian a Leibniz o a Newton desde el punto de vista de su integración en la Corte.

Y en buena medida a estos últimos me refiero al volver a plantear una cuestión que puede parecer *démodée*, la de las princesas y los filósofos. El concepto de Corte ha cambiado radicalmente en los Estados democráticos y con un alto grado de tecnologización. Ya no se pretende ser el consejero del Rey, ni redactarle los escritos teóricos, ni cumplir sus órdenes. Ni al rey ni a los políticos que gobiernan, salvo excepciones. La convergencia entre la filosofía y la *polis* ha encontrado una nueva vía, que muy genéricamente podría ser caracterizada así: el filósofo ha asumido que, aunque sólo sea en principio, el poder radica en los ciudadanos, y por eso, además de seguir teniendo como interlocutores a colegas, especialistas, científicos, gobernantes y mecenas, intenta también incidir directamente en la opinión de los ciudadanos. Para ello recurre a los medios de comunicación, a las ediciones de bolsillo y a las nuevas técnicas que posibilitan otras formas de expresión del pensamiento. Sur-

ge así un amplio espectro de maneras de hacer filosofía *directamente para el público*, y sólo a través de él incidir en las personas con capacidad de decidir.

¿Será por esta vía por donde hay que buscar la confluencia entre las princesas y los filósofos en nuestro siglo, caracterizando así una nueva forma de cultivar dichas artes? Porque no cabe duda de que, si en verdad el poder radica en todos y cada uno de los ciudadanos, de entre ellos habrán de ir emergiendo las mujeres y los hombres que puedan encarnar hoy en día la difícil síntesis a la que anteriormente denominaba rey-filósofo o reina-filósofa. Esta carta-dedicatoria es, de alguna manera, una puesta a prueba de esa hipótesis.

A ti te toca decidir. Pero antes de hacerlo sumérgete en ese mundo leibniciano al que muy rápidamente he tratado de introducirte con esta carta, no tanto para que conozcas directamente el pensamiento de Leibniz, fuera ya de los tópicos y de los prejuicios al uso, cuanto para afirmar la posibilidad de que incluso en un microcosmos tan reducido como el de estas páginas pudiera volverse a producir, nunca perfecta, la confluencia entre filósofos y princesas, príncipes y filósofas, a la que aludiera Platón en *La República*:

«si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado, o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano al que nuestra vista no alcance, o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito, siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña de la cosa pública. Porque no es imposible que exista;y cuanto decimos es ciertamente difícil, pero no irrealizable»[34].

---

[34] *Ibid.*, 499 d (p. 200).

Pon las frases anteriores también en género femenino y obtendrás la pretensión última de esta *Filosofía para Princesas*.

Javier Echeverría

Carta 1

Leibniz a la princesa Elisabeth

1678

(Akademie I:2, Br. 191, pp. 433-438)

Señora: Si no fuera porque V.A. me ha ordenado explicarle con mayor precisión cuanto he dicho de paso sobre el Sr. Descartes y su demostración de la existencia de Dios, hubiera sido temeridad querer intentarlo. Tanto las extraordinarias luces de V.A., que he tenido ocasión de conocer mejor cuando tuve el honor de oíros hablar durante un momento, como lo que han publicado tantos grandes hombres al respecto, hacen ser precavido en todo cuanto se podría decir sobre una materia que, sin duda, ha sido desde hace largo tiempo objeto de vuestros más profundos pensamientos. No emprendo estas consideraciones, por tanto, con el proyecto de proponeros algo

nuevo, sino para instruirme con vuestro juicio, del cual no pretendo disentir.

V.A. sabe que nada ha sido tan debatido hoy en día como las demostraciones de dicha existencia. Y hago notar que sucede otro tanto con la cuadratura del círculo y con el movimiento perpetuo: cualquier estudiante de matemáticas y de mecánica afronta estos sublimes problemas; y hasta el destilador más ignorante pretende haber logrado la piedra filosofal. De la misma manera quienes han aprendido algo de Metafísica se inician en primer lugar por la demostración de la Existencia de Dios y de la inmortalidad de nuestras almas, que a mi modo de ver sólo pueden ser fruto de la totalidad de nuestros estudios: en ellas radica el fundamento de nuestras mayores esperanzas. Reconozco que V.A. no tendría por qué tener mejor opinión de mí, si no os dijera que he llegado a estas cuestiones después de haber preparado mi espíritu mediante investigaciones muy exactas en las ciencias más severas, que son la piedra de toque de nuestros pensamientos. Por otra parte, la gente se halaga y encuentra aduladores por doquier, pero son muy pocos los matemáticos que hayan sacado provecho de sus errores, y ninguno en absoluto que haya podido llegar a aprobar sus faltas. En mis primeros años estaba bastante versado en las sutilezas de los Tomistas y de los Escotistas; al acabar mis estudios me entregué a la Jurisprudencia, para la cual se requiere aprender también Historia; pero los viajes me permitieron conocer grandes personajes, los cuales hicieron que me gustaran las Matemáticas. Me entregué a ellas con una pasión casi desmesurada durante los cuatro años que permanecí en París, y ello con mayor éxito y aplauso del que hubiera podido esperar un aprendiz como yo, además de extranjero. Por lo que respecta al análisis no me atrevo a repetir lo que juzgaron los hombres más competentes de hoy en día en esas materias, y en cuanto a la mecánica, la misma máquina aritmética pareció algo completamente extraordinario cuando presenté un modelo de ella en las Sociedades

Reales de Francia y de Inglaterra [1]. No se trata de la Rabdología del Barón Neper, de Escocia [2], al modo en que algunos la han publicado hace poco. Las dos Academias apreciaron una gran diferencia entre la mía y las restantes, que no son más que entretenimientos, y que sólo tienen en común con aquélla el nombre: lo cual será reconocido en cuanto la haya perfeccionado, como espero hacer.

Por mi parte, sólo cultivaba las Matemáticas porque encontraba en ellas los vestigios del *arte de inventar* en general; y creo haber descubierto finalmente que ni siquiera el Sr. Descartes había llegado a penetrar en los misterios de esta gran ciencia. Recuerdo que, en algún lugar de sus obras, dijo que la excelencia de su método se demuestra en las Matemáticas, mientras que en la Física sólo aparece como algo verosímil. Mientras que, por mi parte, creo haber encontrado la principal imperfección en su misma Geometría. Pretendo, en efecto, que en Geometría existe todavía otro análisis, diferente a los de Vieta y Descartes [3]: éstos no pueden llegar muy lejos, puesto que los problemas más importantes no dependen de las ecuaciones, a las cuales se reduce toda la Geometría del Sr. Descartes. El mismo, a pesar de lo que había afirmado en su Geometría, de manera un tanto audaz (a saber, que todos los problemas se reducen a sus ecuaciones y a sus líneas curvas respectivas), se ha visto obligado a reconocer su fallo al respecto en una de sus cartas, pues habiéndole propuesto el Sr. de Beaune uno de esos extraños pero importantes problemas *Methodi Tangentium inversae* [4], confesó que no veía con suficiente claridad la cuestión propuesta. Felizmente he podido encontrar que dicho problema puede ser resuelto mediante el nuevo análisis del que me sirvo, y en sólo tres líneas. Mas sería llegar demasiado lejos si entrase aquí en los detalles: baste con decir que la Geometría, enriquecida con estos nuevos métodos, puede sobrepasar a la de Vieta y Descartes en mucha mayor medida que estos autores han sobrepasado a los geómetras antiguos. Y eso no

sólo en lo que respecta a cuestiones curiosas, sino en problemas importantes para la mecánica.

No quiero detenerme aquí en la Física, aunque posea demostraciones de las reglas del movimiento muy diferentes de las del Sr. Descartes [5]. Paso pues a la Metafísica, ya que cabe decir que he pasado por los grados anteriores por amor a Ella: he podido darme cuenta que la Metafísica apenas difiere en nada de la verdadera Lógica, es decir del Arte de Inventar en general. En efecto, la Metafísica es la Teología Natural; y Dios mismo, que es la fuente de todos los bienes, es también el principio de todos los conocimientos. Todo cuanto pensamos tiene su origen en que la idea de Dios incluye en sí la del Ser Absoluto, es decir lo que hay de simple en nuestros pensamientos. El Sr. Descartes no aborda los temas de esta manera. Ofrece dos maneras de probar la existencia de Dios, la *primera* en base a que hay en nosotros una idea de Dios, ya que pensamos sin duda en Dios, y no podríamos pensar en algo sin tener la idea de ello. Ahora bien, si tenemos una idea de Dios, y si es verdadera, es decir si alude a un ser infinito, no puede provenir de algo menor, y por consiguiente es preciso que el propio Dios sea causa de ella. Luego ha de existir. El *otro* razonamiento todavía es más breve. Estriba en que Dios es un ser que posee todas las perfecciones, y por consiguiente también la existencia, ya que ésta es una de ellas. Por lo tanto existe. Mas hay que reconocer que estos razonamientos resultan un tanto sospechosos, porque van demasiado deprisa y porque violentan nuestro pensamiento sin esclarecernos. Las verdaderas demostraciones, en cambio, acostumbran a nutrir nuestro espíritu con sólidos alimentos. Resulta difícil, sin embargo, encontrar el nudo de la cuestión, y observo que muchas personas competentes que han objetado al Sr. Descartes no lo han logrado.

Algunos han creído que no hay idea alguna de Dios, por no ser tema de la imaginación, suponiendo que idea e imagen son la misma cosa. No soy de su opinión, pues

sé bien que hay una idea del pensamiento, de la existencia, y de cosas similares, de las cuales no hay imagen. Pensamos en algo, y cuando nos damos cuenta de aquello que nos permite reconocerlo, eso es la idea de la cosa, en tanto está en nuestra alma. Por lo mismo tenemos también idea de lo que no es material ni imaginable.

Otros se muestran de acuerdo en que hay una Idea de Dios, y que dicha idea encierra todas las perfecciones, pero no llegan a comprender de qué manera la existencia se seguiría de ella: sea porque no están de acuerdo en que la existencia sea una de las perfecciones, sea porque no ven de qué manera puede inferirse una existencia exterior a nosotros a partir de una simple idea o pensamiento. Por lo que a mí respecta, considero correcto que quien haya reconocido una idea de Dios así, y acepte que la existencia es una perfección, deba reconocer que la existencia le pertenece. En efecto, no dudo de la Idea de Dios, ni tampoco de su existencia; antes al contrario, pretendo poder demostrarla, pero tampoco quiero que nos convenzamos y alardeemos de poder llegar hasta el final en algo tan importante con tan poco gasto. Los paralogismos resultan peligrosos en esta materia, porque si no tienen éxito se vuelven contra nosotros y dan la razón a la parte contraria. Digo pues que hay que probar con toda la exactitud imaginable que hay una idea de un ser totalmente perfecto, es decir de Dios; es verdad que las objeciones de quienes creen poder probar lo contrario, por no haber imagen de Dios, no valen nada, como acabo de mostrar; pero hay que reconocer asimismo que la prueba que el Sr. Descartes aporta para establecer la idea de Dios resulta imperfecta. Cómo, diría él, se puede hablar de Dios sin pensar en El, y pensar en Dios sin tener la idea de Dios. Sí se podría, sin duda, puesto que a veces se piensa en cosas imposibles, e incluso se hacen demostraciones al respecto. Por ejemplo, el Sr. Descartes considera que la cuadratura del círculo es imposible, mas no se deja de pensar en ella, ni de extraer consecuencias de lo que sucedería si hubiera sido lograda. El movi-

miento de velocidad máxima es imposible para cualquier cuerpo, pues si lo supusiésemos, por ejemplo en un determinado círculo, otro círculo concéntrico en torno al primero, y firmemente adherido a él, se movería a una velocidad todavía mayor, y por consiguiente el primer movimiento no sería el del grado supremo, contra lo que habíamos supuesto. A pesar de ello se piensa en dicha velocidad máxima, de la cual no hay idea, porque es imposible. Es asimismo imposible el mayor de todos los círculos, como también el número de todas las unidades posibles: hay demostración de ello. Y sin embargo pensamos en todo esto. Por consiguiente, hay motivos para dudar de que la idea del mayor de todos los seres no pueda ser rechazada, y de que no encierre alguna contradicción. Se comprende bien, por ejemplo, la naturaleza del movimiento, y de la velocidad, y de lo que es mayor. Mas no por ello se llega a comprender si dichas ideas son compatibles entre sí, ni si pueden ser juntadas dando lugar a la idea de la velocidad máxima posible para el movimiento. De la misma manera, aunque yo sepa lo que es el ser, y lo que es lo más grande y lo más perfecto, no por ello sé todavía si hay o no alguna contradicción oculta al juntar esas tres ideas, como en efecto sucede en el ejemplo anterior. Por decirlo en una palabra: no por ello sé todavía si un ser así es posible; porque si no lo fuera, no habría idea de él. Reconozco sin embargo que Dios tiene una gran ventaja al respecto, que no tienen las restantes cosas. Basta probar que es posible para probar que es, lo cual no sucede con ninguna otra cosa, que yo sepa. Infiero además de todo esto que existe una presunción de que Dios existe, ya que toda presunción tiene que ver con lo posible; es decir que algo es considerado como posible mientras no se demuestre su imposibilidad. También hay presunción de que Dios es posible, es decir de que existe, puesto que en su caso la existencia se sigue de su posibilidad. Lo cual puede bastar para la vida práctica, pero no resulta suficiente como demostración. He debatido mucho al

respecto con varios cartesianos, y finalmente he conseguido algo de algunos de los más competentes, quienes ingenuamente me confesaron, tras haber comprendido la fuerza de mi argumento, que dicha posibilidad quedaba todavía por demostrar. Los hay incluso que, tras haber debatido conmigo, han intentado esa demostración, sin haber logrado terminarla todavía.

Esclarecida como es Vuestra Alteza, verá bien en qué punto nos encontramos: nada se ha logrado mientras no se pruebe dicha posibilidad. Cuando me ocupo de estas cuestiones siento piedad por la debilidad de los hombres, sin exceptuarme a mí mismo. El Sr. Descartes, que era sin duda uno de los más grandes hombres de este siglo, se ha equivocado de una manera muy clara, y otros muchos ilustres personajes con él: no por ello se ponen en duda, sin embargo, ni sus luces ni su meticulosidad. Todo cuanto precede podría producir mala impresión en alguno sobre la certeza de nuestros conocimientos en general. Porque, se dirá, si tantas gentes competentes han caído en la trampa, qué me cabe esperar a mí, que no soy nada en comparación con ellos. Sin embargo, no debemos desanimarnos. Existe un medio para precavernos contra esos errores, del cual no han hecho uso dichos Señores; hacerlo hubiera perjudicado, al menos en apariencia, y entre el pueblo, a la grandeza de su espíritu. Todos los que quieren aparecer como grandes personajes y erigirse en jefes de secta tienen algo de titiriteros. Un equilibrista no toma el cuidado de ir atado a una cuerda para estar seguro caso de caer: de hacerlo no correría riesgos, pero su habilidad sería considerada menor. Se me preguntará: ¿donde está esa ayuda que puede preservarnos de las caídas? Casi tengo miedo de decirlo: parece de poca monta, pero al cabo me dirijo a V.A., que no juzga las cosas por sus apariencias. Dicho en una palabra: consiste en hacer únicamente argumentaciones *in forma*. Ya me parece estar oyendo a personas que se irritan conmigo y creen que con ello vuelvo a la Escolástica. Pero les pediría que tuvieran un poco de pacien-

cia, porque acaso no me entiendan: las argumentaciones *in forma* no siempre están caracterizadas por el recurso al *Barbara Celarent*. Toda demostración rigurosa que no omita nada que sea necesario para que el razonamiento tenga fuerza es de ese tipo, y me atrevo a decir que las cuentas de un recibo, así como los cálculos del análisis son argumentaciones *in forma*, puesto que en ellas nada falta, y puesto que la forma o disposición de dichos razonamientos son causa de su evidencia. Un confuso dietario hecho por alguien ignorante en materias de negocios y un libro de cuentas hecho conforme a las técnicas comúnmente llamadas Italianas, sobre las cuales Stevin ha escrito todo un tratado [6], sólo difieren en la forma. Por eso mantengo que para razonar con evidencia en todo tipo de cuestiones hay que guardar algún tipo de formalidad constante. La elocuencia sería menor, pero la certeza mayor. Para determinar cómo es esa forma, que sería tan útil a la Metafísica, a la Física o a la Moral, como el Cálculo lo es a las Matemáticas, y que llegaría a determinar incluso los grados de probabilidad en aquellos casos en los que sólo se puede razonar en base a verosimilitudes, me haría falta referirme aquí a las meditaciones que he realizado sobre una nueva Característica, lo cual resultaría demasiado largo. Diré sin embargo, en pocas palabras, que esta Característica representaría nuestros pensamientos verdadera y distintamente, y cuando un pensamiento estuviese compuesto de otros más simples, los caracteres correspondientes también lo estarían. No me arriesgo a decir aquí lo que se seguiría de ello para la perfección de las ciencias: parecería increíble. Mas pese a ello, puede ser demostrado. Diré sólo que, puesto que cuanto sabemos es, o bien pensamiento, o bien experiencia, es seguro que a partir de dicha Característica todo razonamiento sobre materias demostrables o probables no requeriría mayor habilidad que la de un cálculo de Algebra: es decir que se derivaría *ex datis experimentis* todo cuanto se pudiera derivar, al igual que en el Algebra. Mas por el momento basta con señalar

que lo que funda mi Característica es asimismo el fundamento de la demostración de la existencia de Dios. Los pensamientos simples son los elementos de la Característica, y las formas simples son la fuente de las cosas. Ahora bien, sostengo que todas las formas simples son compatibles entre sí. Es ésta una proposición cuya demostración no sabría dar sin tener que explicar los fundamentos de la Característica. Si se me concede, se sigue de ella que la naturaleza de Dios, que incluye todas las formas simples, tomadas absolutamente, es posible. Ahora bien, hemos probado antes que Dios es, siempre que sea posible. Luego existe. Lo que había que demostrar.

* * *

Carta 2

Leibniz a la duquesa Sofía

13/23 de octubre de 1691

(Corr. Sophie I, XLV, pp. 144-149 y
Ak. I:7, Br. I-31, pp. 33-37)

Señora. V.A.S. me ha concedido una gracia singular al hacerme conocer la historia de una joven profetisa del país. Hay gentes que le juzgan muy frívolamente y creen que habría que enviarle lo antes posible a las aguas de Pirmont [1]. Por mi parte, estoy completamente convencido de que en todo ello no hay nada que no sea natural y de que es seguro que el asunto de la nota sellada en inglés del doctor Schot [2] ha sido magnificado: se pretende que ella ha respondido pertinentemente sobre su contenido, sin abrirla, porque Nuestro Señor le dictó la respuesta, según se dice.

Resulta admirable la naturaleza del espíritu humano, la totalidad de cuyos recursos no conocemos bien. Cuan-

do aparecen personas así, en lugar de domeñarlas y quererles hacer cambiar, habría que conservarlas más bien en esta hermosa situación de su espíritu, como se guarda una rareza o una pieza de laboratorio. Para discernir las percepciones verdaderas de las imaginaciones, entre las cuales incluyo las visiones y los sueños, sólo poseemos dos medios. Uno, que las percepciones auténticas tienen una conexión con los asuntos generales, cosa que no ocurre suficientemente en los sueños, puesto que los que están despiertos están todos ellos en un mundo común, mientras que los que sueñan tienen cada cual un mundo particular. El segundo modo de discernir consiste en que las impresiones presentes de los objetos verdaderos son más vivas y más distintas que las imágenes que proceden de un residuo de las impresiones pasadas. Sin embargo, una persona con una imaginación muy fuerte puede tener apariciones lo bastante vivaces y distintas como para que le parezcan verdaderas. Sobre todo cuando lo que aparece posee una conexión con las cosas del mundo, o verdaderas, o tenidas como tales. Por eso los jóvenes educados en claustros donde escuchan antiguas historietas de milagros y de espectros, si poseen además una fantasía muy activa, están sujetos a tener ese tipo de visiones, porque su cabeza está repleta de esas imágenes y el convencimiento en el que están de que los espíritus y las gentes del otro mundo se ponen a menudo en contacto con nosotros no les permite dudar ni tener los escrúpulos que los demás sentiríamos en circunstancias parecidas. También se advierte que las visiones conciernen de ordinario al natural de las personas. Lo cual sucede incluso en lo que respecta a los auténticos profetas; pues Dios se adecúa a su genio, ya que no hace milagros superfluos. Imagino a veces que Ezequiel había aprendido Arquitectura, o que era ingeniero de la Corte, porque tiene visiones maravillosas y contempla bellos edificios. En cambio un profeta campesino, como Oseas o Amós, no ve más que paisajes o escenas rústicas, mientras que Daniel, que era un hombre de Estado, regula las cuatro

Monarquías del mundo. Esta señorita que V.A.S. ha visto no debe ser comparada a esos otros profetas; sin embargo, cree tener a Jesucristo ante su vista, porque entre los protestantes apenas si se admite otro santo. El amor tan ardiente que tiene al Salvador, avivado por los sermones y por la lectura, le ha llevado finalmente a tener la gracia de ver su imagen o su apariencia. En efecto, ¿por qué no habría de llamarse una gracia? Dicha visión sólo le produce bienes, se alegra de ella y concibe a partir de ella los sentimientos más hermosos; su piedad se ve reavivada en todo momento. Contamos con Actas bastante fidedignas del martirio de Santa Perpetua y de Santa Felicidad, que fueron martirizadas en Africa en tiempo de los romanos. Se ve que apariciones similares les animaron a sufrir. Se trataba, por lo tanto, de gracias, y quizá muchos santos no tenían otras. No hay que creer que todas las gracias de Dios deben ser milagrosas. Considero que también hay gracia cuando Dios emplea las disposiciones naturales de nuestro espíritu y de las cosas que nos rodean para iluminar nuestro entendimiento o para confortar a nuestro corazón. La multitud de profetas del pueblo de Israel, aparentemente, eran así. Y los que profetizaron a Micha, aun siendo todos ellos buenos profetas, en esa ocasión se equivocaron, pese a que había actuado en ellos su natural, como de ordinario, si bien en una coyuntura en la que las cosas exteriores no acompañaban, porque la providencia lo había dispuesto de otra manera. Temo que a nuestra virtuosa señorita le suceda otro tanto, caso de que se lance a particularizar demasiado los acontecimientos: eso le perjudicaría ante la gente. Sin embargo, reconozco que los grandes profetas, es decir aquellos que pueden enseñarnos el porvenir en su detalle, deben tener gracias sobrenaturales. Es imposible que un espíritu limitado, por penetrante que sea, pueda lograrlo. Una pequeña bagatela puede cambiar todo el curso de los acontecimientos generales. Una bala de plomo que vaya baja podrá alcanzar la cabeza de un experto general, y eso hará perder la batalla; un

melón comido inoportunamente hará que muera un rey. Un determinado príncipe no podrá dormir una noche a causa de los alimentos tomados al cenar; lo cual suscitará en él pensamientos sombríos que le llevarán a tomar una decisión radical en cuestiones de Estado. Una chispa hará que arda un almacén y ello dará lugar a que Niza o Belgrado se pierdan. No hay ángel ni diablo que puedan prever todas estas cosas pequeñas, de las que surgen los grandes acontecimientos, porque nada es tan pequeño como para que no surja a partir de una gran diversidad de circunstancias, todavía más pequeñas, y esas circunstancias a su vez de otras, y así al infinito. Los microscopios permiten observar que las cosas mínimas abundan en matices, de manera semejante a las grandes.

Además, todas las cosas del universo poseen una conexión tan estrecha y maravillosa entre sí que nada sucede aquí que no tenga alguna dependencia insensible de las cosas que están a cien mil leguas de aquí. Toda acción o pasión corporal depende de las impresiones del aire y de otros cuerpos vecinos, al menos en alguna parte pequeña de su efecto; y éstos a su vez de sus vecinos más alejados, y todo ello continúa hasta la distancia que sea, a través de un encadenamiento continuo. Así, todo acontecimiento particular de la naturaleza depende del concurso de una infinidad de causas, y a menudo los resortes están engarzados como en un fusil, en el que la acción más pequeña que se produzca puede hacer que la máquina entera se dispare. Por consiguiente, no es posible estar seguro del detalle de ningún acontecimiento futuro a base de considerar sus causas o de preverlo, a no ser que se esté dotado de un espíritu infinito.

Hablo del detalle; pues no hay que ser adivino para decir que el Sol saldrá mañana y que el Papa morirá dentro de unos años. Se puede incluso predecir fácilmente un futuro incierto, pero por azar, como por ejemplo si una determinada princesa embarazada dará a luz a un niño o no. Pues como no hay más que dos opciones, tan fácil es acertar como fallar; bastaría con que dos se hu-

biesen puesto de acuerdo en predecir, uno al príncipe que desea un niño, y el otro a su hermano que tiene interés en no desearle sino una hija, diciendo a cada uno lo que desea, para que no se queden sin conseguir la recompensa que secretamente habían convenido en compartir entre ambos. Pero cuando se llega a los detalles, el asunto es diferente. Y como la profecía es, en efecto, la Historia del porvenir, creo que todo profeta que pueda proporcionarnos auténticamente la del siglo próximo habría de estar inspirado por Dios. El Sr. Huet [3], hombre muy sabio que informaba al Delfín y que en la actualidad es el Obispo de Avranches, ha escrito una hermosa obra sobre la religión cristiana cuyo objetivo consiste en hacer ver que los profetas del antiguo testamento han acertado maravillosamente incluso los detalles de lo nuevo, puesto que profetizan los detalles: un milagro que ni el propio diablo podría imitar. Pero basta de filosofar sobre los profetas, auténticos o imaginarios. Los antiguos incluían bajo el mismo nombre a los poetas y a los profetas, llamándolos *vates*. En cuanto a la Astrología judicial y a las pretendidas ciencias de este tipo, no son sino puras tonterías.

Acabo de recibir el *Horóscopo de los Jesuitas*. El Sr. Carré, Ministro francés en Inglaterra, se ha tomado el trabajo de establecerlo, no a partir de los astros, sino del texto del Apocalipsis. Aparentemente ha querido imitar al Sr. Jurieu [4].

Razona así. Los Jesuitas son saltamontes salidos de la región de los abismos. No se puede dudar de ello, bajo pena de ser considerado como un sicario del Anticristo. Ahora bien, esos saltamontes deben atormentar a los hombres durante cinco meses. Cinco meses son 150 días, a 30 por mes. Los días proféticos son años. De manera que los jesuitas sólo subsistirán durante ciento cincuenta años. El autor tiene luego alguna dificultad para determinar el comienzo de ese intervalo de tiempo. Finalmente se decide a poner el punto de partida en el Concilio de Trento, pero como dicho Concilio duró desde 1545

hasta 1563, la caída de los Jesuítas debe tener lugar entre 1695 y 1715. ¡Pobres tipos! Se hundirán todos en el abismo, es decir en el infierno. Lo cual me desagrada, no me gustan los acontecimientos trágicos. Desearía que todo el mundo estuviese a gusto y no querría que se atormentase a los llamados *Quiliastas* [5] (entre los cuales me molesta que se quiera incluir al Sr. Petersen [6]) por mantener una opinión a la cual el Apocalipsis parece tan propicio. La Confesión de Ausburgo parece estar únicamente contra los milenaristas que turban la tranquilidad pública. Pero la equivocación de quienes esperan pacientemente el Reinado de Jesucristo en la tierra me parece muy inocente. Sería un acto piadoso impedir la desgracia de los hombres honestos que, sin embargo, no conocemos más que por su reputación, y ello sin estar completamente informados sobre su conducta. Pero si no hay otro inconveniente que ése, tenemos derecho a interesarnos por ellos.

Esta es la respuesta a la Sra. de Brinon [7], que ha sido aprobada por el Sr. Molanus [8]. En la carta que escribí al Sr. Obispo de Meaux [9], en cambio, no he querido incluir más que congratulaciones, sin involucrarme entre él y el Sr. Molanus. Ambos son grandes teólogos, y respecto a su debate me contentaré con ser espectador.

* * *

Carta 3

La duquesa Sofía a Leibniz

Ebsdorf, 15/25 de octubre de 1691

(Corr. Sophie I, XLVI, p. 150 y
Ak. I:7, Br. I-32, pp. 37-38)

He encontrado todo cuanto me escribís tan conforme a mi propio juicio que me siento contenta de haber pen-

sado lo mismo, tal y como el Sr. Cosaco [1] y los demás pueden ratificarlo; pero no lo había explicado en forma tan atractiva como Vos lo hacéis. Así, vuestra carta se ha convertido en un trofeo para mí: sus ideas son muy saludables, aparte de que me han proporcionado el mayor placer del mundo. Encuentro que más merecería ser impresa esa carta vuestra que la que habéis enviado al Sr. Pellison [2]. Como veo que mi nombre aparece en ese impreso, temía que las bagatelas que escribo a menudo a mi hermana para explayarme aparecerían también. Por eso lo he releído hasta el final.

Sofía.

* * *

Carta 4

La duquesa Sofía a Leibniz

Ebsdorf, 20/30 de octubre de 1691

(Corr. Sophie I, IL, pp. 153-154 y
Ak. I:7, Br. I-36, pp. 43-44)

El mariscal Bulow [1] es testigo de que, en relación a lo que acabáis de escribirme, de que cuanto más trabajo nos tomamos en suprimir una opinión tanto más se multiplica ésta, le había dicho lo mismo. Sin embargo, cada vez me encuentro más perpleja ante las respuestas de nuestra vidente sobre cartas escritas. El duque Antonio [2] le llevó una carta de uno de sus amigos, permitiéndole abrirla cuando hubiera adivinado su contenido, y me sorprendió hasta qué punto acertó. Se me ha ocurrido por otra parte que, como la madre de esta niña, cuando estaba embarazada, había decidido consagrarla al Señor, la

fuerza de su imaginación debió operar sobre la niña, la cual ha creído verle a poco que haya tenido ocasión de entenderlo así, según me ha dicho el Sr. Alvensleben [3]; y asimismo ha creído que Cristo le dijo que escribiese pronto, puesto que ella no podría pintar bien: y el original de esos escritos queda. Se han visto efectos extraordinarios sobre lo que una madre puede proyectar sobre sus hijos por la fuerza de su imaginación, hasta el punto de llegar a sorprender, como el Sr. de Thil, quien se desvanecía al ver un alfiler que no ataba nada, y al cual la difunta Electora de Brandenburgo casi había hecho morir al hacer la prueba. Si se sentía bien podía tomar la decisión de arrancar el alfiler cuando lo veía; en cambio, cuando ataba una cinta u otra cosa no se sentía afectado. Dichas señoritas [4] dicen que querrían venir a Hannover las tres para ver a su parienta, la condesa de Platen [5], durante la época en que el superintendente Petersen [6] está en la inquisición en Cell [7], para ver hasta dónde podrían llegar. El Sr. Duque no sabe si el Sr. Molanus [8] y nuestro superintendente lo encontrarán adecuado; pero yo no dudaría, pues se trata de tres chicas bonitas, alegres, modestas y bien educadas.

Os envío una nota para la Sra. Bellemont [9], que he recibido abierta. He comunicado a Maubuisson [10] y a Berlín vuestra carta sobre nuestra vidente. Creo que no os incomodará. El Sr. Cosaco [11] ha dejado en suspenso su juicio al respecto. Sea lo que sea, se trata de un fenómeno muy extraño de la naturaleza, pues no conozco nada que lo supere. Creo que todo cuanto sucede es natural, aunque no conozcamos su causa.

Sofía.

* * *

Carta 5

Leibniz a la duquesa Sofía

23 Oct./2 Nov. 1691

(Corr. Sophie I, L.1, pp. 154-159 y
Ak. I:7, Br. I-38, pp. 44-50)

El sentir de V.A.S. resulta ser para mí una garantía preferible al sentir de los demás. Así, aunque yo mismo no esté demasiado satisfecho con mis propias opiniones sobre una cuestión tan delicada como la de las profecías, no dejo de creer que al menos será aceptable, puesto que V.A.S. las juzga favorablemente. Si es cierto que la Srta. de Assebourg ha visto la aparición de Cristo desde su infancia, todo hace parecer que, conforme al exacto juicio de V.A.S., ello procede de la imaginación de su madre, tanto más si se dice que la madre le ha consagrado a Nuestro Señor cuando la tenía todavía en su vientre. Lo que V.A.S. dice en apoyo de esta idea es maravilloso. Recuerdo que el Sr. de Longueil [1] me habló también antaño del Sr. de Til, al que había visto en Holanda, y que no podía ver los alfileres sueltos sin desvanecerse. Hay infinidad de ejemplos sobre la extraña fuerza de la imaginación, y no ya sobre cosas extrañas, como creía el difunto Sr. Helmont hijo [2] (del cual se ha impreso hace poco una colección de discursos paradójicos traducidos del inglés), sino sobre el cuerpo mismo de la persona que imagina y cuanto a él se refiere, como es el caso del niño con la madre antes del parto. Ocurre asimismo que un accidente ocurrido a un niño pequeño, que tiene todavía tiernas las marcas del cerebro, pueda dañar su imaginación para toda su vida. Un cierto insecto (por ejemplo un grillo) puede haber caído en su tazón, dando lugar a una aversión; dicho niño guardará esa impresión sin acordarse de la causa, al modo en que yo vi a un hombre a quien los grillos le hacían desvanecerse. Así pues, tanto

los pensamientos de la mujer encinta como las impresiones sufridas por los niños pequeños pueden producir aversión hacia algunas cosas y afección hacia otras. Hay personas de las que se dice que empatizan con nosotros. Acaso fue porque en nuestra infancia teníamos afección por alguna persona con la cual aquellos por los cuales sentimos simpatía tienen alguna relación. Es cierto que el amor de Dios tiene un objeto intelectual y no puede provenir de las imágenes de la fantasía, pero la humanidad de Jesucristo, las frases de la Escritura y las maneras que de ordinario acompañan a la devoción sí que pueden dejar huellas en el cerebro. Ya había yo sospechado que la madre de la señorita debía de tener mucho que ver con ese comportamiento extraordinario de su hija, tanto por las inclinaciones hereditarias y por las emociones pasajeras, proyectadas de la madre a la niña, cuanto por la fuerza de la educación, que es como una segunda naturaleza. Así vemos que las tres hermanas tienen la misma inclinación, aunque no todas ellas posean una imaginación tan viva como para tener apariciones. ¿Que dirá el Sr. Duque Antonio Ulric [3] de la nota cuya adivinanza resultó tan acertada? Sin embargo, en mi opinión es un efecto del azar y de la generalidad de las expresiones. De otro modo esa señorita sería una nueva Sibila de Luneburgo, cuyo oráculo habría que consultar en torno a todas las cuestiones importantes y espinosas.

Queda todavía un punto importante en la carta de V.A.S., cuando dice que en verdad hay efectos muy extraños a la naturaleza, pero que sin embargo no hay nada que la sobrepase, al ser natural todo cuanto ocurre, aunque no siempre sepamos la causa. Eso es muy cierto, con tal de que quede bien explicado.

En efecto, es muy cierto que todo cuanto se hace siempre es natural para quien lo hace, o para el que le ayuda a hacerlo. Así, lo que un hombre hace con la ayuda de Dios, si no es enteramente natural para ese hombre, será al menos natural para Dios, en tanto ayuda a ello; y no puede sobrepasar la naturaleza divina, ni por consiguien-

te la naturaleza en general. Pero cuando se habla corrientemente de Naturaleza se entiende la de las sustancias finitas, y en ese sentido no es imposible que haya algo sobrenatural, que sobrepasa las fuerzas de todo ser creado. Sucede así cuando un acontecimiento no puede ser explicado por las leyes del movimiento de los cuerpos, o por otras reglas semejantes que se advierten en las sustancias finitas. En una carta precedente he mostrado que eso sucede siempre que nos encontramos con una serie de auténticas profecías que llegan hasta los detalles. Cierto es que ocurre raramente, como todas las restantes cosas sobrenaturales.

No debe parecer extraño que haya una sustancia infinitamente más perfecta que las demás: ello parece incluso conforme a la razón. También entre los accidentes, o maneras de ser de las sustancias (a los que cabe llamar semi-seres), los hay tales que uno es infinitamente mayor que el otro. Existe un ángulo infinitamente mayor que otro; existe una fuerza corporal que es infinita en comparación a algunas otras fuerzas corporales, y sin embargo tanto unas como otras son reconocibles por la razón y por la experiencia. Con mayor motivo en el caso de las sustancias.

Las ciencias matemáticas suponen una maravillosa ayuda para proporcionarnos conocimientos precisos y sólidos sobre el infinito mismo. Y si (por ejemplo) V.A.S. deseara que le hiciera entender cómo un ángulo o rincón formado por el concurso de dos líneas en el punto de encuentro pudiera ser infinitamente mayor que otro ángulo, de manera que la abertura de las ramas de uno fuera infinitamente más grande que la abertura de las ramas del otro, aunque tanto uno como el otro estén encerrados junto con sus ramas en un espacio finito, con mucho gusto se lo haría conocer exactamente a V.A.S.; y si tuviera interés en ello, experimentaría una gran satisfacción, debido a la importancia de la cuestión. El Sr. Descartes dice en una de sus cartas [4] que, con excepción de la princesa Elisabeth, no había encontrado a nadie

que hubiera podido entender sus meditaciones metafísicas y su geometría. Creo que si las dos incomparables hermanas de dicha princesa que Dios nos ha conservado [5], y sobre todo V.A.S., hubieran considerado conveniente tomarse el trabajo de entender esos tratados, asimismo los habrían comprendido, pero acaso no los hubieran aprobado en la misma medida. Pues falta mucho para que la metafísica de dicho autor sea tan justa como su geometría.

Hay que reconocer que es importante poseer algunas luces generales sobre matemáticas, y no ya como los obreros, debido a la indispensable precisión de sus obras, sino porque en ellas el espíritu encuentra vías abiertas para elevarse hacia pensamientos asimismo bellos y seguros. Pues sin ellas los conocimientos humanos no son sino vagos y superficiales. Ello es claro en relación al universo visible, sobre el cual el siglo precedente y el nuestro han realizado descubrimientos maravillosos; lo que sabían los antiguos resulta algo pueril en comparación a lo que se sabe ahora. Ese sistema o estructura del mundo visible es de una belleza admirable y nos proporciona ideas verdaderas sobre la magnitud y la armonía del universo, muy distantes de las opiniones corrientes. Hay que reconocer que ese tipo de conocimiento exige una atención que las personas del gran mundo no pueden prestar fácilmente. Pero a causa de ello se ven privadas de una gran satisfacción para el espíritu. Cierto es, sin embargo, que las hay que, por otra parte, poseen luces tan grandes y tan bellas sobre otras cosas todavía más importantes que pueden prescindir de las que acabo de mencionar. El número de estas personas no es muy grande, pero V.A.S. está en primera fila de ellas. Me siento afortunado por poderos conocer de cerca, y soy con devoción, etc.

P.S.: Me asombra que el Sr. Molanus [6] no me haya mandado todavía nada para el Sr. de Meaux [7]. Espero su regreso de Loccum.

* * *

Carta 6

Leibniz a la princesa electora Sofía

Hannover, 4 de Noviembre de 1696

(Corr. Sophie II, CXVII, pp. 14-18)

Señora. Me alegra infinitamente la aprobación mostrada por una de las mayores princesas a algunas de mis meditaciones, que V.A.E. ha querido enviarle [1]. Esto es más valioso que el juicio de una pléyade de doctores. He publicado algo de este tipo en el *Journal des Savants* [2] de París del año pasado y personas de gran penetración me han escrito diciéndome que bien podría estar en la verdad. Incluso el difunto Sr. Arnauld [3], aun siendo jefe de un partido y por otra parte proclive en favor del cartesianismo, cuando establecí comunicación con él mediante cartas que versaban sobre estas materias, reconoció haberse quedado sorprendido por algunos de mis argumentos. Ha habido prestigiosos cartesianos que han criticado mi pretensión de restablecer el derecho de los animales a tener almas, porque yo habría llegado hasta el punto de atribuir una especie de duración a dichas almas e incluso habría mostrado que todos los cuerpos conllevan vigor y vida, en lugar de ser simples masas extensas. Pero he podido percatarme de que el éxito de mis restantes descubrimientos les ha quitado a muchos las ganas de hacerme objeciones. En efecto, se han visto obligados a reconocer que incluso en las Matemáticas, que eran el fuerte del Sr. Descartes, mi método va mucho más allá que el suyo; el Sr. Marqués de l'Hôpital acaba de reconocerlo en una obra considerable impresa hace poco [4]. Sin embargo, siempre me siento dispuesto a beneficiarme de las reflexiones de personas inteligentes y moderadas, de las cuales Francia no carece.

Mis meditaciones fundamentales giran sobre dos temas, a saber: sobre la unidad y sobre el infinito. Las

almas son unidades y los cuerpos multiplicidades, si bien infinitas, de tal manera que la más pequeña partícula de polvo contiene un mundo con infinidad de criaturas. Y los microscopios han mostrado a los ojos incluso más de un millón de animales vivos en una gota de agua. Pero las unidades, aunque sean indivisibles y sin partes, no por ello dejan de representar a las multiplicidades, más o menos como todos los radios de una circunferencia se reúnen en el centro. En esta reunión consiste la admirable naturaleza del sentir; y ello hace también que cada alma sea como un mundo a parte, representándose al mundo a su manera y según su punto de vista; y por consiguiente toda alma, desde que empieza a existir, debe ser tan duradera como el mundo mismo, del cual ella es el espejo universal. También esos espejos son universales: cada alma representa exactamente el universo entero. En efecto, no hay nada en el mundo que no experimente los efectos del resto, aunque dicha influencia sea menos notable a medida que aumenta la distancia.

Las más elevadas de todas las almas son aquellas capaces de entender las verdades eternas y de representarse el universo, no ya sólo de una manera confusa, sino también de entenderlo y de tener ideas distintas sobre la belleza y la magnitud de la sustancia soberana. No sólo son espejos del universo (como lo son todas las almas) sino también de lo mejor que hay en el universo. Es decir de Dios mismo, lo cual está reservado a los espíritus o inteligencias, haciéndoles capaces de gobernar a las otras criaturas en imitación del creador.

Puesto que toda alma representa fielmente la totalidad del universo y todo espíritu representa a la vez al propio Dios en el universo, es fácil inferir que los espíritus son algo más importante de lo que se piensa. En efecto, es una verdad cierta que cada sustancia debe llegar a toda la perfección de la que es capaz y que se encuentra ya en ella como velada. También es bueno considerar que en esta vida sensible envejecemos tras haber madurado, porque nos aproximamos a la muerte, que no es sino un

cambio de teatro [5]; pero la vida perpetua de las almas, así como está exenta de la muerte, también lo está del envejecimiento. Por eso avanzan y maduran continuamente, como el propio mundo, del cual son imágenes, porque al no haber nada fuera del universo que pueda impedirlo es necesario que el universo avance continuamente y se desarrolle.

Podrá objetarse que dicho avance no se ve por ninguna parte, e incluso que parece que hay desorden, el cual le hace retroceder, por así decirlo. Pero esto sólo sucede en apariencia. Veámoslo por el ejemplo de la Astronomía. El movimiento de los planetas parece una cosa confusa a quienes estamos sobre el globo de la tierra. Parece que dichos astros son errantes y que se mueven sin regla, ora avanzando, luego retrocediendo, e incluso deteniéndose de cuando en cuando; pero cuando con Copérnico nos hemos situado en el Sol, al menos con la mirada del espíritu, hemos descubierto un orden maravilloso. Así pues, no sólo funciona todo ordenadamente, sino que además nuestros espíritus deben apercibirse cada vez más de dicho orden, a medida que llevan a cabo progresos.

Vuelvo a los animales, puesto que nada se pierde ni es dejado de lado en el Universo, ni siquiera los perros de Madame [6], tan celosos de las bondades de su dueña, hasta el punto de comportarse de manera semejante a los hombres.

Un sabio tan cuidadoso como Descartes, cuando se vió en dificultades por la pregunta de Madame, sobre si al ser celoso era hombre o máquina, o bien ni hombre ni máquina, prescindiendo del supuesto de los celos: ¿qué podía haber respondido en verdad? Espero que en Francia se irá abandonando poco a poco dicha secta cartesiana, dada al maquinismo y a esas nociones de poca envergadura, según las cuales la liberalidad está limitada en la naturaleza, de tal manera que ésta sólo nos hubiera otorgado a nosotros el privilegio de poseer alma. Cuando se haya profundizado más en los pensamientos que he propuesto en torno al infinito se tendrá una idea del

universo muy distinta de la consistente en creer que no es más que la tienda de un obrero, como pensaba el autor de la pluralidad de los mundos cuando hablaba a su Marquesa [7]. Pues cada máquina de la naturaleza posee infinidad de órganos, y lo que resulta todavía más maravilloso, en virtud de ello cada animal está a salvo de todos los accidentes y nunca puede ser destruído, sino únicamente modificado y puesto como en reserva por la muerte, al modo en que una serpiente cambia de piel; pues el nacimiento y la muerte no son más que desarrollos y repliegues con objeto de tomar nuevos tipos de alimentos, para a continuación dejarlos, tras haber tomado la quintaesencia de los mismos; y sobre todo después de haber recibido en uno mismo las huellas de los sentires que se han tenido, las cuales permanecen siempre y no se borran jamás por un olvido completo, pues aunque no siempre tengamos ocasión de acordarnos de ellas, esas ideas no dejarán de volver a aparecer cuando convenga ni de ser útiles en el decurso de los tiempos. Puede demostrarse también matemáticamente que toda acción, por pequeña que sea, se extiende hasta el infinito tanto en lo que respecta al espacio como al tiempo, irradiando a todo el universo, por así decirlo, y conservándose por toda la eternidad. No sólo las almas, sino también sus acciones, se conservan por siempre, e incluso la acción de cada cual se conserva en cada cosa restante del universo, a causa de la conspiración y simpatía de todas las cosas. El mundo está entero en cada una de sus partes, pero más distintamente en unas que en otras, y ahí radica la ventaja de los espíritus, para los cuales ha sido creado todo lo demás por la soberana inteligencia, a fin de hacerse conocer y amar, multiplicándose en todos esos seres vivos que la representan, por así decirlo.

Carta 7

Memoria para las electoras de Braunschweig y de Brandenburgo

Sin fecha (verosímil: diciembre 1697)

(Corr. Sophie II, CXXXIII.4, pp. 53-55)

Puesto que la Sra. Electora de Brandenburgo cuenta ahora con toda la confianza del Sr. Elector [1], su esposo, conviene aprovechar esta coyuntura para que dicho bien se haga duradero y para extraer todas las ventajas que razonablemente cabe esperar de ello.

Y como la Sra. Electora de Braunschweig mantiene en todos los asuntos los mismos intereses que su Sra. hija, puesto que ambas se aman perfectamente, y como es muy justo y natural que la madre asista a su hija con sus buenos consejos, se puede esperar que ambas podrán reparar por este medio los males que les han advenido, y que podrán mantener un poder en ambas cortes que sea digno de ellas y que sirva para emplear su gran espíritu y sus extraordinarios talentos en bien de las dos Casas y para la perfecta unión con su marido e hijo. Hace falta que esto sea llevado a cabo con mucha delicadeza, al objeto de evitar una repercusión y una incidencia demasiado grandes, que puedan hacerle sombra al Elector, celoso con razón de su autoridad, que ha querido tomar en mano. No pongo en duda que la razón principal de la dimisión de su primer Ministro fue que su poder menoscababa la gloria del Elector.

Ahora bien, estando expuesta la comunicación por carta a diversos avatares, sería bueno que hubiera una persona inteligente y de confianza que tuviese ocasión de ir de cuando en cuando de una a otra Corte para transmitir recíprocamente las informaciones convenientes a fin de que todo se haga con mucho concierto y circunspección,

y de tal manera que no se esté expuesto a sospechas ni oscuridades.

Para esta función no podría mencionar otra persona más que a mí mismo. Honrándome con su confianza la Electora de Braunschweig, tengo razones para esperar otro tanto de la Sra. Electora de Brandenburgo. De ninguna manera puedo alardear de un conocimiento perfecto de los asuntos actuales. Sin embargo, se me atribuye cierta inteligencia, puesto que de cuando en cuando se me encarga hacer algunas memorias sobre cuestiones importantes y se tiene confianza en que pueda llevar a cabo aquellas de las que estoy encargado habitualmente.

La tarea que se me podría asignar para ir de vez en cuando a la corte de Berlín es la siguiente. Es sabido que me he distinguido de manera singular en las ciencias más exactas, que desde hace más de veinte años soy miembro de la *Royal Society* de Londres [2], que debería serlo de la *Académie Royale des Sciences* de París [3], que mantengo una amplia correspondencia con los mayores sabios de nuestra época y que mis producciones han sido muy elogiadas en Francia, Inglaterra e Italia.

Así como la inspección de la famosa biblioteca de Wolfenbüttel [4] me proporciona ocasión para ir allí de vez en cuando, asimismo algún tipo de intendencia de las ciencias y de las artes, que se pretende florezcan cada vez más para la mayor gloria del Elector, me proporcionaría un motivo todavía más plausible para ir de cuando en cuando a Berlín, de forma que fuese útil.

A estos efectos acaso sería conveniente que la Sra. Electora de Brandenburgo diese testimonio de ello mediante un breve texto dirigido a su Sra. Madre, la cual estaría bien dispuesta a que hiciese algún viaje a Berlín, y que además, cuando hubiese llegado allí, me hiciese el favor de obtener del Sr. Elector de Brandenburgo que se me encargase la función que acabo de mencionar, lo cual podría hacerse perfectamente con la aprobación de la corte de Berlín y de tal manera que incluso hubiese ocasión para sentirse a gusto.

Si así fuese tendría una excelente situación, tanto respecto de las Sras. Electoras como por su mediación respecto del Elector y del Príncipe Electoral, para proponer iniciativas que servirían para su mayor gloria y para el bien común, y que serían conformes a los proyectos e intereses de dichas ilustres personas, sobre todo de la Sra. Electora de Braunschweig, cuyas hermosas y magnánimas intenciones me son conocidas.

En otra ocasión hablaré del plan y de los proyectos que podrían elaborarse [5] para contribuir al máximo al bien y a la gloria de ambas casas en la actual coyuntura, en la que el poder de Francia y los éxitos del partido dependiente del Papado nos amenazan con una molesta revolución, si no nos oponemos a ella con mucha habilidad y energía.

* * *

Carta 8

Leibniz a la electora Sofía

Sin fecha

(Corr. Sophie II, CXXXIV.1, pp. 56-62)

Señora. No he visto más que dos o tres piezas del proceso entablado entre dos ilustres prelados de Francia [1], pero cuando las haya leído todas no tengo intención de mezclarme en el asunto ni de enjuiciarlo. Dejemos al Papa esa tarea. Por lo que a mí respecta, expondré aquí únicamente las ideas que antaño he tenido sobre el tema, algunas de las cuales no han disgustado a Vuestra Alteza Electoral. Entre todas las cuestiones de la Teología, éstas son las que con mayor derecho pueden ser enjuiciadas por las damas: puesto que se trata de la naturaleza del amor. Mas si bien no es necesario para ello

que posean las altas luces de V.A.E., cuya penetración casi sobrepasa a la de los autores más profundos, tampoco querría que fuesen devotas ignorantes, como se dice de la Sra. Guyon. Preferiría que se pareciesen a la Srta. de Scudery [2], quien ha aclarado tan correctamente los caracteres y las pasiones en sus novelas, así como en sus conversaciones sobre moral; o por lo menos que fuesen como la Sra. Norris [3], dama inglesa de la que se cuenta que recientemente ha escrito magníficamente sobre el amor desinteresado. Pero vayamos a la cuestión.

Amar es encontrar placer en las perfecciones o atractivos, y sobre todo en la felicidad de otro. Así es como se ama a las cosas bellas, y sobre todo a las sustancias dotadas de inteligencia, cuya felicidad nos proporciona alegría y a las que queremos bien, por consiguiente, aun cuando nada nos ocurriese excepto el placer de verlas felices. Así es como se encuentra el ánimo de aquellos que tienen la dicha de conocer las incomparables virtudes de V.A.E.

Amar sobre todas las cosas es encontrar tanto placer en las perfecciones y en la felicidad de alguien que los restantes placeres ni se toman en cuenta con tal de disfrutar de ése. De donde se sigue que, según la razón, aquel a quien se debe amar sobre todas las cosas debe tener perfecciones tan grandes que el placer que proporcionan pueda difuminar todos los demás placeres. Y eso sólo le puede corresponder a Dios.

No es posible, por consiguiente, que se pueda tener un amor a Dios sobre todas las cosas separado de nuestro propio bien, puesto que el placer que encontramos en la contemplación de sus perfecciones es esencial al amor.

Mas supuesto que la beatitud incluya placeres que no sean esenciales a dicho amor, se puede amar a Dios sobre todas las cosas sin estar afectado por esos placeres externos.

Se puede pues tener amor a Dios cuando alguien crea que debería ser privado de cualquier otro placer distinto

de dicho amor, y lo que es más, cuando alguien crea que debería sufrir grandes dolores.

Pero suponer que se continúa amando a Dios sobre todas las cosas y que a pesar de ello se está en medio de tormentos eternos es una suposición que jamás ocurrirá. Si alguien considerara verdadera esta suposición cometería un error; y dejaría ver que no conoce suficientemente la bondad de Dios, y por consiguiente que todavía no le ama lo bastante.

Los santos, que sin duda estaban de acuerdo en que Dios no haría daño a quien le ama sobre todas las cosas, y que sin embargo han dicho que amarían a Dios incluso cuando tuvieran que sufrir, han querido dar a entender mediante esta falsa suposición que los motivos del *amor de benevolencia*, o de la virtud de la caridad, y los motivos del *amor de concupiscencia* (que no merece propiamente el nombre de amor) son enteramente diferentes.

Los teólogos siempre han distinguido el amor de benevolencia del de concupiscencia, como suelen ser llamados en términos escolásticos. El primero es desinteresado, y consiste precisamente en el placer que da la contemplación de la perfección y de la felicidad del objeto amado, sin considerar otro bien o provecho que pudiera surgir de él. El segundo es interesado, pero de una manera que puede ser permitida, y consiste precisamente en la contemplación de nuestro propio bien, sin tener en cuenta la felicidad o el atractivo de otro. Suele referirse el amor de la primera especie a la virtud de la Caridad y el amor de la segunda especie a la virtud de la Esperanza.

Es cierto, sin embargo, que la certeza de los demás bienes que Dios prepara para quienes le aman también puede incluirse entre los motivos de un amor desinteresado, en tanto realza el resplandor de las perfecciones divinas y permite conocer mejor la bondad de Dios. Mas entonces no cabe distinguir que dicha bondad sea para nosotros o para otros. De otra manera, si fuese solamente a modo de reconocimiento, sería más bien un amor

de concupiscencia que un amor desinteresado; pero nada impide que los actos derivados de esas dos virtudes, la caridad y la esperanza, no se ejerciten conjuntamente.

Por otra parte, cada una de las dos virtudes se refleja ampliamente sobre la otra. Pues cuando, no contentos de nuestro actual amor, pedimos a Dios mayor conocimiento para tener más amor, ejercitamos un acto de esperanza, en tanto que el motivo es nuestro propio bien.

Mas de hecho el placer que sentimos al ver que Dios es tan perfecto nos hace desear que sea mejor conocido por sus criaturas para ser más amado por ello y a fin de que su gloria se muestre mejor sin involucrar en ello especialmente a nuestro propio bien como motivo: es un acto de benevolencia.

Es cierto que nadie puede proporcionar ningún bien a Dios, pero a pesar de ello la benevolencia hacia él nos hace actuar en todo como si así fuese. Una de las señales más claras de un sincero y desinteresado amor a Dios estriba en estar contento de cuanto ya ha hecho, en la seguridad de que siempre es lo mejor; pero a la vez tratando de hacer tan bueno y tan conforme con su presunta voluntad cuanto queda por hacer, en tanto nos sea posible. Para amarlo, hay que estar de acuerdo con su voluntad cierta, que se muestra en forma de pasado, y tratar de satisfacer su voluntad presunta en lo que respecta al porvenir; pues aunque el Reino de Dios advenga por sí mismo y sin nosotros, sin embargo nuestra buena intención y nuestra voluntad ardiente de obrar bien es lo que nos permite participar en mayor medida de él. Y sin ello no hay benevolencia en nosotros.

Hace varios años que quise profundizar en esta materia [4], antes de que se haya vuelto a suscitar en Francia, y ya hace algún tiempo que he aludido a ella en el prefacio de un libro de derecho [5], en el que, reconociendo que la caridad bien entendida es el fundamento de la justicia, hablaba así, dando las definiciones siguientes.

La *justicia* es una caridad conforme a la sabiduría.

La *sabiduría* es la ciencia de la felicidad.

La *caridad* es una benevolencia universal.

La *benevolencia* es un hábito de amar.

Amar es encontrar placer en el bien, la perfección, la felicidad de otro.

Y con estas definiciones —añadía— se puede resolver una gran dificultad, importante incluso en Teología: cómo es posible que haya un amor no mercenario, desligado de la esperanza y del temor y de toda referencia al interés propio.

Y es que la felicidad o la perfección de otro, al darnos placer, se incluye de inmediato en nuestra propia felicidad.

Pues todo lo que place es deseado por sí mismo, y no por interés.

Es un bien en sí, y no un bien útil.

Así es como la contemplación de las cosas bellas resulta agradable por sí misma, como un cuadro de Rafael agrada a quien lo mire con ojos limpios, aunque no saque de ello ningún provecho.

Y cuando el objeto cuya perfección nos place es capaz de felicidad por sí mismo, entonces la afección que se tiene hacia él deviene lo que propiamente merece ser llamado Amor.

Pero todos los amores se ven superados por aquel que tiene a Dios como objeto, y sólo Dios puede ser con razón amado sobre todas las cosas.

Pues nada puede ser amado con mayor acierto, porque no hay nada más dichoso, ni nada que merezca serlo más.

Asimismo no hay nada más hermoso ni más capaz de proporcionar placer y satisfacción a los que le aman y se complacen en su felicidad.

Además, encontrándose su sabiduría y su poder elevados al grado supremo, no sólo se incluyen en nuestra felicidad como la parte se incluye en el todo, o como otros placeres y amores se incluyen en ella, sino que constituyen nuestra felicidad entera y verdadera.

Tal era el sentido de lo que hice imprimir en latín en 1693 [6]. Pero estas ideas me las había formado ya en mi juventud. Un gran príncipe, que a la vez era un gran

prelado [7], contribuyó mucho a ello al recomendarme el libro alemán del P. Spee sobre las tres virtudes cristianas [8], impreso y reimpreso más de una vez en Colonia.

Dicho padre ha sido uno de los grandes hombres en su oficio y merece ser más conocido de lo que es. El mismo príncipe me enseñó que era autor del famoso libro sobre las precauciones que hay que tomar en los procesos contra la hechicería, libro que tantos comentarios ha suscitado y que se ha traducido a varias lenguas desde el original latino, bajo el título *Cautio Criminalis* [9], y que tanto ha alarmado a los incendiarios, sin que hayan podido saber de dónde era su procedencia.

Su libro sobre las tres virtudes cristianas es, en mi opinión, uno de los más sólidos y conmovedores libros de devoción que nunca haya visto. Unicamente me habría gustado que se eliminaran los versos, porque el P. Spee no tenía idea de la perfección de la poesía alemana y aparentemente no había oído hablar del incomparable Opiz [10], a quien se la debemos. También ahora nos encontramos con que los católicos romanos todavía casi no saben lo que es un buen verso alemán: de manera que se puede afirmar que en relación a nuestra poesía están tan poco reformados como en materia de religión, y que la misma diferente versificación es para ellos una marca distintiva de la Iglesia Reformada.

Pero esto nada tiene que ver con la cuestión tratada. Por la dedicatoria del libro parecería que el autor debe de haber muerto en olor de santidad.

El prefacio de este Padre contiene un hermoso diálogo en el que la diferencia entre el Amor desinteresado y la Esperanza se desarrolla de una manera tan inteligible como profunda, aunque haya algún punto en el que todavía se podría decir algo mejor. Pero no tengo costumbre de fijarme más que en lo bueno, que supera con mucho a los defectos; y he pensado que V.A.E. no se molestaría al ver aquí adjunta la traducción que antaño hice de este diálogo [11].

Estoy con devoción, etc.

Carta 9

Leibniz a la electora Sofía

Hannover, 31 de octubre de 1705

(Corr. Sophie III, CCCXXXIII, pp. 145-155)

Señora. V.A.E. recuerda sin duda que, cuando vuestra curiosidad y la de vuestra hija la Reina me llevó a hablar de filosofía y de los fundamentos de la inmortalidad del alma, puse sobre el tapete las *Unidades*, sosteniendo que las almas eran auténticas unidades, es decir sustancias simples en las que no se incluyen otras sustancias para componerlas: pero que los cuerpos no eran sino multiplicidades; y que por consiguiente los cuerpos perecían por disolución de las partes que los componen, mientras que las almas eran imperecederas.

Al respecto las opiniones eran muy diferentes. Unos decían que al hablar de unidades quería poner de moda esa palabra, tomándola en un sentido nuevo para confundir a las gentes. V.A.E. requería ulteriores clarificaciones, no tanto para Vos misma como para los demás; la Reina se sorprendía por los ejemplos que yo mencionaba, el de los puntos de la línea y el de los momentos en el tiempo, los cuales nos permiten ver en qué consiste ser simple y sin partes. Por mi parte le indicaba que era necesario llegar hasta las sustancias simples, porque de otra manera no habría compuestos, ya que no hay multiplicidades sin verdaderas Unidades. Este debate nos servía como agradable diversión en Charlottenburg [1] en la época en que tenía el honor de estar allí con la Reina [2]. Y cuando Su Majestad, que gustaba de profundizar en las cosas, se encontraba con alguna persona meditabunda, la adscribía al capítulo de las Unidades. Todo lo cual llegó tan lejos que incluso personas de otras profesiones se enteraron de ello, y el Sr. de Obdam quiso que le diese algún breve escrito al respecto, para llevarlo con-

sigo a Holanda, puesto que es el administrador de la Universidad de Leiden.

Me preguntaréis, Señora, con qué objeto vuelvo a hablar de las Unidades. Mas cuando V.A.E. conozca la dicha que he tenido al coincidir en este aspecto con uno de los autores más ilustres de la época, como he tenido ocasión de saber hace poco, no se asombrará de esta efusión anímica que me lleva a hablar de mis Unidades favoritas. Dicho autor me ratifica tanto más en ellas cuanto no es filósofo, ni siquiera sabio de profesión, aun siendo un gran genio y de muy ilustre cuna. Parecería que la naturaleza y el genio han hablado a través de él, y prefiero infinitamente el juicio de ambos al que proviene de la lectura o de la enseñanza.

V.A.E. me preguntará quién es este autor, con el que tanto ruido hago. No lo adivinaríais nunca, Señora, bien lo veo. Por ello os lo diré en pocas palabras: es Monseñor Duque de Borgoña [3]. Me parece veros, Señora, completamente sorprendida; pero tened por seguro que es la pura verdad. Es cierto que todavía no he visto el libro de dicho autor; pero he leído su extracto en el *Journal des Savants* del último mes de septiembre, Amsterdam, pág. 356. Veamos lo que allí se cuenta sobre el motivo que ha hecho surgir este libro.

Cuando Monseñor Duque de Borgoña era muy joven aprendió Matemáticas, y como se advirtió en él una gran penetración, se le propuso que fuese escribiendo a mano cada día aquello que se le había enseñado la víspera; con el fin (se dice) de que dictándose a sí mismo cuanto había aprendido, y repasando ordenadamente y cuantas veces quisiera las verdades geométricas en función de su encadenamiento, se acostumbrase a ir menos aprisa y con mayor precisión. Por mi parte añado que éste era un modo de enseñarle a ser atento y de que fuesen sus propias meditaciones las que debía poner por escrito. Aparte de que, al sentirse satisfecho por los buenos resultados, esto le animaba a continuar. Pues bien, sus meditaciones reunidas han hecho que se publiquen los *Ele-*

mentos de Geometría de Monseñor Duque de Borgoña, libro que acaba de aparecer en 220 páginas in-40. Pero veamos lo concerniente a mis unidades.

Este príncipe se pone a explicar los inconmensurables en la pág. 33 de su libro; sea, por ejemplo, un cuadrado perfecto cuyo *lado* mida un pie; entonces *la diagonal*, que es una línea recta llevada desde un ángulo al ángulo opuesto, será inconmensurable con el lado, es decir que dicha diagonal no podrá expresarse mediante ningún número de pies ni de partes de pie, como mitades, tercios, cuartos, etc., décimas, centésimas, milésimas, etc., u otras cualesquiera. Mas conforme se tomen partes más pequeñas como unidades de medida, uno se aproximará más al valor exacto, y más mediante la milésima que mediante la centésima parte, y así hasta el infinito. De donde se sigue que una línea puede ser dividida infinitamente, como asimismo que en ella se pueden tomar innumerables puntos, y sin embargo no está compuesta por puntos.

Después de haber considerado este tipo de verdades hace notar que, por otra parte, *cuando se considera atentamente la existencia de los Seres* (son las propias palabras del extracto del libro) *se comprende claramente que la existencia corresponde a las Unidades, y no a los números* (o a las *multiplicidades*). *Veinte hombres no existen sino porque existe cada uno de ellos. El número no es más que una repetición de las Unidades, y sólo a éstas les corresponde la existencia. Si no hay Unidades no puede haber número. Este pie cúbico de madera, bien pensado* (dice el ilustre autor del libro) *¿es una sola sustancia o varias? No cabe afirmar que sea una sola sustancia; pues* (en ese caso) *no se podría ni siquiera dividirla en dos* (si la sustancia no estuviera en el cuerpo antes de la división, en todo momento estaríamos haciendo nacer nuevas sustancias). *Si se dice que son varias, puesto que hay varias, ese número, sea el que sea, está compuesto de Unidades. Si hay varias sustancias existentes hace falta que haya una, y esta una no puede ser dos. Por lo tanto la materia está compuesta de sustancias indivisibles. He*

aquí nuestra razón (añade el penetrante príncipe) *reducida a extrañas posiciones. La Geometría nos demuestra la divisibilidad infinita de la materia y a la vez nos encontramos con que está compuesta de indivisibles.* He leído todo esto con admiración y encuentro maravillosamente bien expresado mi pensamiento sobre las Unidades. ¿Mas qué decir de la dificultad señalada por el príncipe? Ahí parece que se echa abajo con una mano lo que se ha levantado con la otra. Debo deciros, Señora, que creo haber realizado algún servicio a la ciencia precisamente en la resolución de esta dificultad, así como al haber establecido la verdadera filosofía en lo que respecta al conocimiento de las sustancias incorporales. El difunto Sr. Cordemoy [4] se ha topado con muchas dificultades en este punto a lo largo de su libro sobre el discernimiento entre cuerpo y alma. Y el Sr. Arnauld [5] me hizo recordar esta obra cuando le comuniqué mi doctrina sobre las Unidades. Viendo el Sr. Cordemoy que las cosas compuestas debían resultar de cosas simples, se vio forzado, cartesiano como era, a recurrir a los átomos, abandonando en esto a su maestro; es decir, a admitir cuerpos pequeños de insuperable dureza, que consideraba como los primeros elementos o como las sustancias más simples que hay en la materia. Mas aparte de que todos los cuerpos poseen también partes actuales, aunque unas no estén separadas de las otras, no consideraba que esa dureza perfecta e insuperable tendría que ser milagrosa, ni que efectivamente todo cuerpo, grande o pequeño, tiene partes separadas entre sí, que dan lugar a movimientos internos, conforme cada una es empujada por las demás, pues de otro modo habría cuerpos impasibles; sin mencionar otras muchas razones que muestran que la materia está dividida actualmente hasta el infinito. Y quienes piensan de otra manera están muy lejos de conocer la variedad y la extensión de las obras del autor infinito, cuyos signos se encuentran por doquier. Habría muchas cosas que decir al respecto, pero eso nos llevaría demasiado lejos.

En cuanto a la dificultad, respondo que es verdad que nada impide a la materia estar compuesta por sustancias simples e indivisibles, puesto que la multitud de dichas sustancias o Unidades es infinita. Sin embargo, no ocurre igual con los cuerpos matemáticos o con el espacio, que es algo ideal y que no está compuesto por puntos, así como el número abstracto y tomado en sí mismo no está compuesto por fracciones extremas o por la pequeñez última. La fracción más pequeña ni siquiera es concebible, ni hay nada en el número que corresponda a los puntos o extremos del espacio, porque el número no conlleva situación ni relación de existencia. Es cierto que los matemáticos toman a veces una fracción como la más pequeña de todas, porque de ellos depende no seguir subdividiendo y despreciar los errores que, por ejemplo, no pasen de 1/1000000000000. En este sentido recuerdo que Cavalieri empleó un cierto Elemento logarítmico [6]. Se ve así también que el número, sea entero, quebrado o sordo [7], no es una cantidad continua en relación a las fracciones, como lo son la línea, el tiempo y el grado de intensión de la velocidad [8]. Así pues, aun cuando la naturaleza consista en un agregado de innumerables sustancias simples, y aunque la duración de las criaturas, al igual que su movimiento actual, consista en un agregado de estados momentáneos, sin embargo hay que decir que el espacio no está compuesto por puntos, ni el tiempo por instantes, ni el movimiento matemático por momentos, ni la intensión por grados extremos. La materia, el decurso de las cosas y, en fin, todo compuesto actual, es una cantidad discreta, pero el espacio, el tiempo, el movimiento matemático, la intensión o el crecimiento continuo que se concibe en la velocidad y asimismo en otras cualidades, en resumen, todo lo que puede ser estimado, incluídas las posibilidades, son cantidades continuas e indeterminadas por sí mismas, es decir indiferentes a las partes que podamos tomar en ellas y que en la naturaleza son tomadas actualmente. La masa de los cuerpos está dividida actualmente de una manera determinada y nada

en ella es exactamente continuo; pero el espacio, o la continuidad perfecta que hay en dicha idea, no marca más que una posibilidad indeterminada de dividir como se quiera. En la materia y en las realidades actuales el todo es un resultado de las partes: pero en las ideas o en los posibles (que no sólo comprenden este universo, sino también cualquier otro que pudiera ser concebido y que el entendimiento divino se represente efectivamente), el todo indeterminado es anterior a las divisiones, como la noción de entero es más simple que la de las fracciones, y la precede.

Y aunque cada fracción (como cada tono de la armonía) subsista siempre en la región de las verdades eternas, realizada por el entendimiento divino, sin embargo un número y una fracción no deben ser concebidos como un agregado de fracciones más pequeñas. Asimismo los puntos, los momentos, los extremos (en el caso de un aumento o disminución continuada de las cualidades según ciertas leyes matemáticas) no son las partes, sino los extremos del espacio, del tiempo, etc.

Para concebir mejor la división actual infinita de la materia y la exclusión que hay de toda continuidad exacta e indeterminada, hay que considerar que Dios ya ha producido tanto orden y variedad como era posible introducir hasta ahora y que por lo tanto nada ha permanecido indeterminado, siendo así que lo indeterminado es la esencia de la continuidad. Esto es lo que la perfección divina enseña a nuestro espíritu y lo que la experiencia misma confirma a través de nuestros sentidos. No hay gota de agua tan pura en la que no se observe, bien mirada, algún tipo de variedad. Un trozo de piedra está compuesto por diversos granos y esos granos aparecen a través del microscopio como rocas en las que hay mil juegos de la naturaleza. Si la fuerza de nuestra vista se viese continuamente aumentada, siempre encontraría algo en que ejercitarse. Hay por doquier variedades actuales y nunca una uniformidad perfecta; nunca dos piezas materiales son enteramente

semejantes entre sí, en lo grande como en lo pequeño.

V.A.E. sabía esto muy bien cuando dijo al difunto Sr. de Alvenslebe en el jardín de Herrenhausen que viera si encontraba dos hojas cuya similitud fuese perfecta, y no las encontró [9]. Por consiguiente, siempre hay divisiones y variaciones actuales en las masas de los cuerpos existentes, sea cualquiera el grado de pequeñez. Unicamente nuestra imperfección y las insuficiencias de nuestros sentidos nos hacen concebir las cosas físicas como seres matemáticos, en los cuales sí hay indeterminación. Se puede demostrar que en la naturaleza no hay línea o figura que proporcione exactamente y conserve uniformemente en el tiempo y espacio más pequeños las propiedades de la línea recta o de la circunferencia, o de cualquiera otra cuya definición pueda ser comprendida por un espíritu cultivado. El espíritu puede concebir y trazar imaginariamente a través de los cuerpos, sean de cualquier figura que sean, alguna línea que quiera imaginarse, al modo como se pueden unir los centros de las esferas mediante rectas imaginarias y como se conciben ejes y círculos en una esfera, que no los tiene efectivos. Pero la Naturaleza no puede y la sabiduría divina no quiere trazar exactamente esas figuras de esencia limitada, que presuponen algo determinado y por consiguiente imperfecto en las obras de Dios. Sin embargo, sí se encuentran en los fenómenos o en los objetos de los espíritus limitados: nuestros sentidos no se percatan y nuestro entendimiento se desentiende de una infinidad de pequeñas desigualdades que, sin embargo, no impiden la regularidad perfecta de la obra de Dios, aunque una criatura finita no la pueda comprender. Sin embargo, las verdades eternas fundadas en las ideas matemáticas limitadas nos sirven en la práctica, en tanto está permitido hacer abstracción de las desigualdades demasiado pequeñas que no den lugar a errores considerables en relación a la meta propuesta; como un ingeniero que traza sobre el terreno un polígono regular no se preocupa de si un lado excede a otro en algunas pulgadas.

Bien se ve que el Tiempo no es una sustancia, puesto que una hora o cualquier otra parte del tiempo que tomemos nunca existe entera y con todas sus partes conjuntamente. No es más que un principio de relación, un fundamento del orden en las cosas, en tanto se concibe su existencia sucesiva o sin que existan juntas. Otro tanto debe suceder con el espacio. Es el fundamento de la relación del orden de las cosas, pero en tanto se las concibe existiendo juntas. Uno y otro de ambos fundamentos es verdadero, aunque sea ideal. La continuidad uniformemente regulada, aunque no sea más que por suposición y abstracción, constituye la base de las verdades eternas y de las ciencias necesarias: es el objeto del entendimiento divino, como lo son todas las verdades, y sus rasgos se expanden también sobre el nuestro. Lo posible imaginario participa tanto como lo actual de esos fundamentos del orden y una novela podrá estar igual de bien regulada, con respecto a los lugares y a los tiempos, que una historia verdadera. La materia nos parece un continuo, pero sólo lo parece, de la misma manera que el movimiento actual. Es como el polvo de alabastro que, cuando se le hace hervir al fuego, parece formar un fluído continuo, o como una rueda dentada parece continuamente traslúcida cuando gira con mucha velocidad, sin que se pueda discernir el lugar de los dientes del lugar vacío entre ellos, enlazando nuestra percepción los lugares y los tiempos separados. Se puede concluir pues que una masa de materia no es verdaderamente una sustancia, que su unidad sólo es ideal y que (aparte el entendimiento) no es más que un *aggregatum*, un agregado, una multiplicidad de infinitas sustancias verdaderas, un fenómeno bien fundado, que nunca contradice las reglas de las matemáticas puras, pero que siempre contiene algo más allá de ellas. Y también puede concluirse que la duración de las cosas, o la multiplicidad de estados momentáneos, es el agregado de una infinitud de resplandores de la Divinidad, cada uno de los cuales, y en cada momento, es una creación o reproducción de

todas las cosas, no habiendo transición continua, propiamente hablando, de un estado al próximo.

Lo cual prueba con exactitud esa célebre verdad de los teólogos y filósofos cartesianos, según la cual la conservación de las cosas es una creación continua, y proporciona un medio muy peculiar para verificar la dependencia de todas las cosas cambiantes con respecto a la divinidad inmutable, que es la sustancia primitiva y absolutamente necesaria, sin la cual nada podría ser ni durar. Este es, según parece, el mejor uso que se podría hacer del laberinto de la composición del continuo, tan célebre entre los filósofos: el análisis de la duración actual de las cosas en el tiempo nos lleva demostrativamente a la existencia de Dios, como el análisis de la materia que se encuentra actualmente en el espacio nos conduce demostrativamente a las Unidades de sustancia, a las sustancias simples, indivisibles, imperecederas, y por consiguiente a las Almas, o a los principios de la vida, que son inmortales y están expandidos por toda la naturaleza. Se ve que las Entelequias o fuerzas primitivas, junto a lo que hay de pasivo en cada unidad (pues las criaturas son activas y pasivas a la vez), son la fuente de todo. Y se ve así en qué consisten las unidades. En otros sitios he mostrado cómo las almas conservan siempre algún cuerpo, y que por lo tanto incluso los animales subsisten. Asimismo he explicado en forma clara la correspondencia entre el alma y el cuerpo. Por último, he mostrado que las almas razonables o los espíritus son de orden superior y que Dios no sólo vela por ellos como un Arquitecto consumado, sino también como un Monarca perfectamente bueno.

Estoy con devoción, etc.

* * *

Carta 10

Leibniz a la electora Sofía

Hannover, marzo de 1706

(Corr. Sophie, III, CCCXXXVII, pp. 170-177)

Señora. V.A.E. y Madame [1] me han hecho un señalado favor al procurarme un escrito en el que el espíritu del príncipe que ha expresado en él tales ideas se refleja mejor que en el más bello relieve de medalla en el que pudiera reflejarse su semblante. Llega tan claramente al fondo de la cuestión y avanza tanto en relación al texto que le había servido como ocasión para explayarse que será difícil encontrar aquí alguien que pueda aclarar adecuadamente lo que Monseñor Duque de Orleans encuentra poco claro todavía en la naturaleza de las Unidades o de las Sustancias simples. Si hubiera medio de lograrlo mediante algún gran cálculo o mediante un cierto número de experimentos, como ocurre con las dificultades de la Matemática y de la Física, esperaría poder contribuir de dicha manera a la satisfacción de tan gran príncipe. Pero en estas últimas materias no se requiere tanto un trabajo profundo cuanto una vista clara y penetrante, lo cual no es una cualidad de la que los matemáticos podamos enorgullecernos de ordinario, nosotros que tenemos costumbre de lograr resultados a base de tiempo y dedicación: mientras que los grandes genios, como el de S.A.R., no precisan más que de un golpe de vista, al modo de los ángeles, tal y como se muestra sobradamente en su escrito, que desde su inicio ha llevado a mi admiración más allá de todos los elogios habituales en el mundo.

Es cierto que antaño proyecté una nueva manera de calcular, apta para las materias que no tienen nada en común con las Matemáticas, y si esta forma de la Lógica fuese puesta en práctica [2], todo razonamiento, incluso el

basado en verosimilitudes, se haría al modo matemático: si fuera preciso, gentes normales que se dedicaran a ello y tuvieran buena voluntad podrían,si no acompañar, al menos seguir a los grandes hombres. Ya que entonces se podría decir: contemos, y a continuación juzgar en la medida de lo posible siguiendo esa vía, en tanto los *data* [3] y la razón nos proporcionasen los medios para ello. Mas no sé si llegaré a estar nunca en condiciones para ejecutar dicho proyecto, que precisa de más de uno para llevarlo a cabo: e incluso me parece que el género humano todavía no está lo suficientemente maduro para acceder a los beneficios que este método podría reportar [4].

Así, desprovisto aquí de utensilios y de instrumentos que me han servido de ayuda en otras materias, y de los cuales tengo necesidad para razonar (más o menos como una vista débil precisa de gafas), todo cuanto puedo hacer consistirá acaso en proporcionar a ese preclaro príncipe la ocasión para pensar algo todavía más hermoso en relación a mis propias ideas de cuanto yo podría concebir por mí mismo. Es lo que ya percibo en ese mismo escrito, que parece elevar mi pensamiento más allá de sus límites, haciéndome reflexionar mejor sobre la Unidad originaria, que es la de la divinidad, de la cual se habla tan atinadamente, al compararla con las Unidades derivadas.

Uno de los grandes principios de los que me sirvo es el que afirma que nada es sin razón, o bien que siempre hay *un porqué*. Y la primera cuestión que podemos plantearnos prácticamente es la siguiente: *por qué hay algo*; pues en efecto, no habría razón alguna de la existencia de las cosas si no hubiera una Razón última de ellas, la cual a su vez no precisa de nada más, y por consiguiente debe poseer en sí misma la razón de su existencia. De manera que la razón última de las cosas es la sustancia absolutamente necesaria, y dicha sustancia no está sujeta al cambio.

Sin embargo la experiencia nos muestra que hay cambios, y sustancias que están sujetos a ellos. El razona-

miento concuerda con la experiencia mostrándonos el *porqué* de dichos cambios. Porque la misma Razón que hace que haya algo más bien que nada, hace también que haya más bien muchas que pocas cosas. Ahora bien, si hubiera siempre lo mismo, habría poco, puesto que todo lo que puede seguirse de lo que hay quedaría excluído. Mas el orden quiere que haya ligazón entre los diferentes estados y por eso acostumbro decir que el presente está cargado de porvenir: lo cual no sólo sucede en las cosas en general, sino también en cada sustancia en particular, en relación a todos sus estados, que están como envueltos el uno en el otro. Y puesto que el cambio de las cosas no es una aniquilación, sino una nueva modificación de las sustancias que pasan por diferentes estados, se puede concluir que la naturaleza de la sustancia creada consiste propiamente en dicho enlace, que da lugar a que sus diferentes estados pertenezcan a un mismo sujeto; y que ese sujeto se vea llevado por su propia naturaleza al pasar de un estado a otro. A esto lo llamo Fuerza activa, y es esencial a la sustancia, junto con aquello que tiene de pasivo y que constituye los límites de dicha fuerza.

Ahora bien, puesto que sólo las sustancias simples son verdaderamente sustancias, siendo las otras cosas agregados, al igual que un rebaño de ovejas no posee mayor realidad que la que hay en las propias ovejas; y puesto que todo cambio que haya en dichos agregados o masas debe provenir de las sustancias simples que componen esas masas: es necesario que las sustancias simples o las Unidades estén sujetas y sean llevadas a cambiar por sí mismas, con excepción de la Unidad originaria, cuyas necesidad y perfección son absolutas, de manera que nada puede adquirir ni perder.

Sin embargo, cabe decir junto con Su Alteza Real que Dios es incomparablemente más Unidad que nosotros, y que sólo él es Unidad de todas las maneras. Porque además de nuestras almas, que son Unidades, tenemos cuerpos, que son multiplicidades. Y creo, con la mayor parte de los antiguos filósofos y de los Padres de la Igle-

sia, que sólo Dios es una inteligencia separada de todo cuerpo, mientras que todas las restantes inteligencias, Genios, Angeles, Demonios, están acompañadas, a su manera, por cuerpos orgánicos.

Por lo que hace a la relación entre las diferentes Unidades, y en particular entre el Espíritu y la Materia, había imaginado el sistema de la Armonía preestablecida. Personas competentes (entre otros el Sr. Bayle [5] en la segunda edición de su Diccionario, artículo *Rorarius*) han reconocido que ese sistema, si fuera posible, satisfaría el problema y sería digno del soberano Autor de las cosas, cuya sabiduría y poder son realzadas en dicho sistema más allá de cuanto hasta aquí se había concebido. No obstante se han propuesto algunas objeciones contra la posibilidad de mi hipótesis. Mas no veo por qué el Arte de Dios no habría de ser lo suficientemente grande como para acomodar desde el principio conjuntamente a diversas sustancias, de manera que una exprese de inmediato lo que ocurre en la otra, sin ser influenciada por ella. Es como si un excelente obrero hubiera fabricado dos relojes de diferente construcción y que sin embargo concordasen perfectamente, cada cual en virtud de sus propias leyes. Y no resulta difícil creer que quien ha regulado hasta los vientos y las olas pueda llevar a los barcos a puerto a través de la tempestad incluso mejor de lo que podría hacerlo el piloto más experto teniendo el viento a su favor. Pues Dios ejecuta sus proyectos por las vías más convenientes y las más acompasadas, de manera que todo sucede como si fuese llevado de la mano. Puede incluso afirmarse que es necesario que este Arte divino se practique por doquier: de otro modo las cosas no poseerían el orden, la concordancia y la perfección que les conviene. Un hombre competente de París ha objetado en su libro sobre el conocimiento de sí mismo que mi hipótesis es contraria a la libertad: yo creo en cambio haber llevado nuestra libertad y nuestra independencia con respecto a cualquier cosa, excepción hecha de Dios, al más alto grado posible. El Sr. Jacquelot [6], sabio

Teólogo, que ha escrito entre otros un libro sobre la conformidad entre la fe y la razón, ha hecho allí últimamente mi apología.

Mas si además de la relación entre el Espíritu y el Cuerpo, mediante la cual lo que le sucede a uno se corresponde por sí mismo con lo que le pasa al otro, se me pregunta aún en qué consiste su unión, no estoy en condiciones de responder. Pues esa unión no es un fenómeno que pueda ser conocido mediante efectos sensibles más allá de dicha relación: y aquí abajo no podemos ir más allá de los fenómenos. Y si algún filósofo quiere sostener, siguiendo a la escuela peripatética, que la materia prima es propiamente lo que hay de pasivo, mientras que el Alma es lo que hay de activo en la sustancia simple, y que la materia segunda es, por último, lo que resulta en las masas o agregados, prefiero no discutir con él. No me siento inclinado a entrar innecesariamente en esta espinosa filosofía de los Escolásticos, contentándome con lo que satisface pasablemente a las experiencias o fenómenos. Tampoco creo que la curiosidad de Monseñor Duque de Orleans llegaría hasta allí, aunque de ser así sería todavía mayor genio de lo que ya es.

En efecto, únicamente los fenómenos excitan nuestra curiosidad, y aparentemente también la de los Angeles. Hay que creer que estos abarcan más fenómenos que nosotros y que sus sentidos son más refinados y variados, proporcionalmente a sus órganos. Aparte de que se puede creer que son al mismo tiempo más rápidos y más exactos en sus razonamientos. Considero que en el fondo no difieren de nosotros más que del más al menos y que dichas inteligencias también están acompañadas por cuerpos (como acabo de decir) y que por lo tanto en todas partes es como aquí, salvo en los grados de perfección, que cambian infinitamente.

Parece sin embargo que Monseñor Duque, de quien tengo el honor de hablar, les pisa los talones de cerca. Su curiosidad es universal, y su espíritu uno de los más elevados. Si no tiene los sentidos exteriores más refina-

dos que los restantes hombres, lo ha suplido cultivando la pintura y la música, y sirviéndose de cuanto el arte puede proporcionar para llevar a cabo descubrimientos. Aparte de la química ordinaria, recurre también a la química solar por medio de cristales ardientes. El Sr. de Tchirnhaus [7], que ha tenido el honor de suministrarle uno de ellos al príncipe, y posiblemente el más efectivo de todos los instrumentos que concentran los rayos del sol que haya sido fabricado hasta ahora, me ha contado maravillas sobre la amplitud de los conocimientos de Su Alteza Real. En fin, me aseguran que su ejemplo y su inclinación a la investigación animan a muchos hombres notables en París. Como dicho príncipe todavía es joven, no dudo de que llegará a ver un gran cambio a mejor en la situación de la humanidad en lo que respecta a las luces, a lo cual él mismo habrá contribuído no poco, incluso en lo relativo a la religión, y no es pequeño mérito. Si los hombres perseverasen con la misma fuerza y si los grandes cumpliesen con su deber animándoles, como el interés mismo de su salud, de sus satisfacciones e incluso de sus negocios lo demanda, llegaríamos muy lejos. Deseo que V.A.E. y Madame sean también testigos de ello. Y estoy, etc.

* * *

Carta 11

Leibniz a la electora Sofía

Berlín, 4 de enero de 1707

(Corr. Sophie III, CCCLXVIII, p. 265)

Extracto de la carta hecho por el propio Leibniz

Mi principio consiste en trabajar por el bien público, sin preocuparme de si alguien lo aprecia. Creo que es el modo de imitar a la divinidad, que cuida del bien del

universo, le reconozcan los hombres o no. Muchas veces me ha ocurrido que personas que estaban en deuda conmigo no me han otorgado dicho reconocimiento, y ello no me ha desalentado. Mucho menos me desalentaría que el público, que carece de información, no tuviera en cuenta nuestros desvelos.

* * *

Carta 12

Leibniz a la electora Sofía

Hannover, 29 de noviembre de 1707

(Corr. Sophie III, CCCLXXXII, pp. 286-288)

Señora. Habiendo hablado V.A.E. con la Sra. Abadesa [1], vuestra hermana, de mi manera de pensar sobre el alma de los animales, que la hace imperecedera, no me asombra que esta princesa, de elevado espíritu y que capta las consecuencias de las cosas, advierta en ella muchas dificultades. Pero como las he previsto, acaso en su mayor parte, he tratado de resolverlas, y habiendo publicado mis ideas en el *Journal des Savants* hace varios años, me he encontrado con que no ha habido especiales temores al respecto. En efecto, ¿qué mal hay en que las almas de los animales subsistan por siempre? Gassendi atribuye ese privilegio a los átomos [2]. Es cierto que los átomos, siendo cuerpo y teniendo partes, podrían ser divididos, y por consiguiente destruidos, por lo cual sería preciso un milagro para hacerlos imperecederos. Pero al ser las Almas sustancias simples, que constituyen el principio de la fuerza y de la percepción que la materia por sí misma no podría proporcionar, haría falta más bien un milagro para destruirlas, puesto que no poseen nada que esté sujeto a disolución. Y si los animales tienen verdaderamente percepción y no son puras máqui-

nas, es decir si son auténticas almas, hay que decir que dichas almas son imperecederas, lo mismo que las nuestras.

Esta doctrina sería peligrosa si admitiera la transmigración de las almas humanas en los cuerpos de los animales, e incluso si no distinguiese unas de otras salvo por los grados de perfección, como una persona sabia y virtuosa difiere de otra que es ignorante y viciosa. Pero a mi modo de ver la diferencia entre el alma del hombre y la del animal es infinitamente mayor. Son de un género diferente. La primera es un espíritu que posee inteligencia y simboliza con Dios, mientras que la otra de ninguna manera. En efecto, el hombre es como un pequeño Dios en su esfera; es el único, entre las sustancias conocidas, que conoce al gran Dios, que puede imitarle y que puede conocer las verdades necesarias y eternas, que constituyen el objeto de las ciencias. En esto consiste propiamente la razón, mientras que los concatenamientos de los animales sólo están fundados en inducciones. Los animales son como los empíricos que no conocen las razones; los animales tienen que comportarse como lo hacen debido a lo que han experimentado anteriormente. Sólo el hombre es capaz de prever por medio de la razón acontecimientos respecto de los cuales no ha experimentado nada semejante.

Esta constitución del alma humana le hace entrar en una especie de sociedad con Dios, y le hace apto para las leyes de castigo y de recompensa, incluso en relación a las acciones internas, porque posee reflexión y piensa en lo que se llama *yo*, que constituye la duración o la identidad moral de una persona. Es también lo que hace que, siendo nuestra alma ciudadana en la ciudad de Dios, siempre conserve esa cualidad, puesto que hay que pensar que la ciudad de Dios, que comprende a todos los Espíritus, está gobernada por su Monarca de la manera más perfecta y más digna, y que por consiguiente jamás mengua en nada. Así pues, hay que creer que nuestras almas continuarán construyendo su personaje de la ma-

nera más razonable y de tal suerte que al morir no pierdan nada, ni siquiera sus buenas cualidades ni sus conocimientos adquiridos. Es cierto que no podemos conocer el detalle del ordenamiento divino, bastante más sublime de lo que se imagina. Pero podemos saber de él lo suficiente como para sentirnos contentos y no sólo para tener lo que suele llamarse la debida paciencia. Estoy con devoción, etc.

* * *

Carta 13

Leibniz a la electora Sofía

Abril de 1709

(Corr. Sophie III, CCCLXXXIX, pp. 300-305)

Señora. A la espera de tener el placer de ver el libro que ha tenido el honor de no disgustaros, me tomo la libertad de explayarme sobre el mismo tema, ya que V.A.E. está bien dispuesta a soportarlo. Estoy persuadido de que la religión no debe tener nada que sea contrario a la razón, y que a la Revelación siempre debe dársele un sentido que le exima de cualquier absurdo. Los teólogos más acreditados de todas las tendencias son de mi misma opinión. No entiendo por razón la facultad de razonar, que puede ser empleada bien y mal, sino el encadenamiento de las verdades, que no puede producir más que verdades, ya que una verdad no puede ser contraria a otra. Siendo así, encuentro que los hombres a menudo no emplean la razón suficientemente para conocer y honrar adecuadamente al autor de la razón. Se envían misioneros a China para predicar la religión cristiana, y se hace bien, pero (como ya he dicho públicamente hace varios años) nos harían falta misioneros de

la razón en Europa para predicar la religión natural, en la cual está fundada incluso la Revelación, y sin la cual ésta última siempre será mal interpretada. La religión de la razón es eterna, y Dios la ha grabado en nuestros corazones, si bien nuestras corrupciones la oscurecieron; el objetivo de Jesucristo fue devolverle su brillo, recordando a los hombres el auténtico saber sobre Dios y el alma, y haciéndoles practicar la virtud, que constituye la felicidad auténtica. Hay que reconocer que la Revelación ha sido necesaria: la Razón sola, sin autoridad, nunca se impondrá sobre el común de los mortales; pero la Revelación tampoco debe de perder de vista su objetivo, volviéndose contra las verdades eternas, contra la firme virtud y contra la auténtica idea de Dios.

Nuestras divinas Escrituras preconizan por doquier una inteligencia suprema y todopoderosa, que hace todo lo mejor posible. V.A.E. ha encontrado hermoso y consistente sobre todo el pasaje que pregunta si el que ha hecho los ojos no debería ver y si el que ha hecho las orejas no debería tener la facultad de oír. Lo cual equivale a decirnos que el autor de las cosas, que es el principio de nuestros conocimientos, debe tener él mismo inteligencia. Resulta razonable que, siendo la fuente de ella, la posea en grado sumo y que nada escape a su providencia. Jesucristo nos ha enseñado con vigor, allí donde los filósofos nunca han llegado, que todo está ordenado en torno a Dios, hasta el más mínimo cabello de nuestra cabeza, y que un vaso de agua dado a quien tiene sed será recompensado, que las almas son inmortales y que el cuidado por el gran porvenir que les espera debe ser preferido a todo lo demás; pero que sin embargo aquí se degusta previamente la felicidad verdadera, ya que todo se orientará hacia el bien de los buenos y, (para que nadie pueda quejarse) que una buena voluntad suficientemente seria basta. Esta buena voluntad se entiende en parte como una fe viva, como una caridad hacia el prójimo, que nos hace experimentar placer viendo el bien ajeno y procurándolo, si ello es posible, así como por

amar a Dios sobre todas las cosas, lo cual nos hace encontrar el máximo placer al conocer el gobierno de Dios y las perfecciones divinas; pues amar es encontrar el placer propio en el bien, en la perfección de aquel al que se ama.

No hay doctrina más sólida en sí misma, ni más útil para el público, ni más capaz de proporcionar contento a quienes la hayan abrazado auténticamente, pero es muy poco practicada y cabe decir que poco conocida, por mucho que parezca que en todas las Cátedras resuenan los pasajes de la Escritura que se enseñan. Son raros los hombres que tengan auténtica fe y confianza en Dios, y al mismo tiempo tengan caridad, como es preciso. La confianza en Dios se percibe cuando se está contento de todo cuanto uno hace y se está persuadido de que no hay nada mejor, ni siquiera para nosotros, y cuando al mismo tiempo se muestra una verdadera caridad, cuando se intenta hacer el bien con todas las fuerzas, en tanto ello dependa de nosotros. En una palabra, hay que hacer el bien y creer que Dios lo hace. Esta es la conjunción entre la religión natural y la religión revelada, al menos en la práctica. Pues los misterios tienen que ver sobre todo con el conocimiento. Y es suficiente con que se conciban de manera que no se menoscaben los atributos y las perfecciones de Dios.

Pero los teólogos cristianos se apartan a menudo de estas ideas. Los hay que quieren que una doctrina parezca muy absurda para que merezca ser creída, y llaman a eso el triunfo de la fe. Como si Dios se complaciese en dificultarnos la salvación y en sorprender a las personas razonables. Los hay incluso que llegan a precisar en qué punto hay un auténtico absurdo. Quienes enseñan estas cosas son guiados por motivos muy diferentes: los hay que proceden así por simplicidad, sin darse cuenta de las consecuencias; es el pueblo de los teólogos, y dicho pueblo es abundante. Los hay melancólicos, que llegan hasta esto por el pesar que tienen en relación a los que saben más que ellos, y se consuelan de su igno-

rancia y de su negligencia mediante el privilegio que imaginan Dios les concede con respecto a los que son más estudiosos o competentes que ellos, a los cuales consideran como otros tantos enemigos de la fe. Sucede más o menos como con los pobres, que a menudo se consuelan imaginándose que Dios les ama más que a los ricos, y que todos los ricos se condenarán.

Pero también hay personas maliciosas que se burlan de los téologos y de la religión, enseñando que la fe debe oponerse a la razón, y que lo que es bueno en Teología no es bueno en Filosofía. Por dicho medio creen encontrar una escapatoria y resultar privilegiados al desatar sus furias contra la fe, llevándola al ridículo, bajo el pretexto de hacerla triunfar sobre la razón. Llegando a mayores detalles, los hay que, al enseñar la Santa Trinidad, llegan a defender el Triteísmo y conciben tres sustancias infinitas completamente distintas, que tienen únicamente un perfecto acuerdo entre sí. Esto es dar pábulo a los judíos y a los mahometanos, así como invertir la religión natural, que nos enseña que aquello que todo lo hace y perfecciona no pueden ser tres, y que la sustancia perfecta, el origen de los seres, la razón última de las cosas, es única. Todo lo que va más allá de esto es superfluo e imposible, ya que si hubiera tres sustancias perfectas y absolutas nada impediría que hubiese una infinidad. La Santa Trinidad debe ser concebida como tres principios en una misma sustancia, los cuales poseen una relación esencial entre sí, sin que sea posible que haya más. Suele comparársela con el poder, el conocimiento y la voluntad, tres principios de las acciones en una sola sustancia inteligente, la cual debe poder, saber y querer, aunque esta comparación, que toma su punto de partida en nuestras propias concepciones, no es totalmente exacta cuando se refiere a Dios.

Los hay que se hacen una extraña idea de la economía de nuestra salvación y, si los entendemos bien, Jesucristo, en lugar de ser el salvador de los hombres, habría sido la causa de su perdición. Pues se imaginan que des-

de que llegó al mundo, e incluso antes, desde que fue profetizado, todos aquellos que no reconocen su encarnación, aquellos a quienes su existencia todavía no les ha sido predicada, o cuando menos aquellos a los cuales no les ha sido predicada de una manera apropiada para convencerles, están todos perdidos. De estos doctores puede decirse que son buenas gentes, pero que hacen daño a los demás, como V.A.E. escribía tan agradablemente al hablar de Labadie [1]. ¿Qué idea pueden hacerse esas gentes de la bondad y de la sabiduría de Dios? Algunos Padres de la Iglesia, varios teólogos de la Iglesia romana, e incluso Zwinglio entre los reformados [2], han sido más sensatos. Un padre de Milán ha escrito un libro sobre la salvación de los paganos y otro padre italiano ha tenido el acto caritativo de salvar a Aristóteles, en un libro escrito a propósito sobre ello [3]. He ahí personas razonables. No digo que hayan encontrado siempre los mejores argumentos. Sin embargo nada impide que Dios encuentre los medios, incluso más allá de cuanto podamos conocer, para salvar a los que verdaderamente tienen buena voluntad y para proporcionarles todo el conocimiento sobre Jesucristo que resulte imprescindible, cuando las vías ordinarias les han faltado, y no por su culpa. (Los Jesuítas han tenido razón al pronunciarse en favor de los chinos: encuentro divertido que se les persiga por ello, estando la justicia de su lado, y que en cambio se les alabe cuando se equivocan. Es el mundo al revés. Pero es que Roma siempre quiere tener razón, y allí incluso el azar pasa por Espíritu Santo. Otra extraña opinión de algunos teólogos, que choca también con la razón natural: pretenden que todas las acciones virtuosas de los paganos eran crímenes. ¿Y por qué? Porque Dios no era la meta de dichos actos. ¿Pero es necesario que la relación con Dios esté siempre presente en nuestros pensamientos? Esto no es preciso, porque no es posible. De ello sólo se sigue que a ese tipo de acciones les falta una perfección, pero no que sean malas. Por otra parte, cuando se hacen buenas acciones por amor a la justicia, como

dice S. Agustín, es decir a causa del placer que se encuentra en la virtud, como a menudo les ha sucedido a los paganos, hay una relación con la soberana razón, que está en Dios, aunque no se haya pensado en ello expresamente.

Encuentro todavía más extraño que haya teólogos que sostienen que la posteridad de Adán merece ser condenada porque Adán pecó, y que infieren de ello que los niños que mueren antes del bautismo se condenan. Hay que tener una extraña idea de Dios para creerle capaz de tal injusticia y por mucho respeto que tengo por S. Agustín no sabría perdonarle este error. El pecado original subsiste lo bastante sin necesidad de esto: se muestra de sobra al conducir a los hombres al pecado actual, que ocasiona su desgracia.

Baste con esto como ensayo, pues queda un vasto campo para quien quiera agotar la materia. Estoy con devoción, Sra., de V.A.E., etc.

* * *

Carta 14

Leibniz a la duquesa viuda de Orleans
para serle comunicada al duque de Orleans, su hijo [1]

9 de febrero de 1706

(Corr. Sophie, III, CCCXXXV, pp. 163-169)

Sería de desear que se profundizase más en la historia del joven sordomudo de nacimiento de Chartres, a quien el oído le vino de repente y que a continuación aprendió a hablar. El informe que se ha comunicado a la *Académie Royale des Sciences* [2] nos enseña algunas cosas notables, pero todavía deja mucho que desear.

Es fácil concebir que *ese joven no pensaba en Dios y*

que no tenía ningún conocimiento de la religión. Creo asimismo que tampoco pensaba en el alma: pues los pensamientos abstractos nos vienen tardíamente y hay pueblos enteros que apenas los tienen. No es que carezcan de ideas sin relación a lo material, que representen algo incorporal. Sino que dichas ideas están encubiertas, y sólo se piensa en ellas cuando se presenta la ocasión, siendo conducidos a ellas imperativamente. Los que sólo se rigen por medio de los sentidos y reflexionan poco, raramente encuentran ocasiones y vías propias para elevarse por encima de lo material. Así, aunque siempre tenemos en nosotros lo que se llama *Yo* y las ideas inmateriales que de ello dependen, suele permanecerse largo tiempo sin reparar en ello.

No sé cómo entender la afirmación de *que el propio joven no ha sabido distintamente lo que es la muerte.* Lo creo, si la muerte significa la separación del alma y el cuerpo, ¿pero acaso podía ignorar la destrucción de una máquina como la nuestra, o no haber visto jamás matar a un animal? *No temía morir* —se dice, e incluso— *no tenía miedo de nada.* Esto significa que no se complicaba el espíritu con lo que podría ocurrirle, siendo incapaz de alarmarse con los cuentos que se le pudieran contar sobre las desgracias de otro. Hubiera sido fácil enseñarle a temer la muerte si después de haber matado un animal en su presencia se hubiera hecho ademán de tratarle de la misma manera, empezando a hacerle daño. Aparentemente ha contemplado muchas cosas sin reflexionar y sin aplicárselas a sí mismo, como sucede a menudo con aquellos a quienes no preocupa ninguna experiencia pasada ni ningún interés presente. Por lo demás imagino que evitaba los golpes que se le intentasen propinar, o algún otro peligro evidente, y no creo que sea en relación a esto por lo que se ha dicho que no tenía miedo de nada; puesto que los propios animales dan señales de miedo en dichas ocasiones.

Se añade que *este hombre no ha sabido lo que es bondad o malicia moral, justicia o injusticia, en las acciones.*

Este punto requiere más aclaraciones y sería bueno que se le examinase más a fondo al respecto. Aparentemente se encolerizaba con frecuencia, o se ponía de mal humor cuando se le negaba algo o cuando se le producía algún displacer. ¿No distinguía entre las causas de su descontento? ¿No sentía en sí otra especie de pasión cuando se le maltrataba sin motivo que cuando se daba cuenta de haber dado ocasión para ello? Si así fuera, habría algún principio de sentimiento de justicia e injusticia. Acaso jugaba con otros niños o muchachos y aprendía a respetar las reglas del juego: y por consiguiente no debía de sentirse satisfecho cuando éstas eran violadas. ¿Tampoco se daba cuenta de haber cometido alguna falta que pensara debía disgustar a los demás, y no trataba de ocultarla? También sería bueno saber si no ha tenido ambición alguna, si no se sentía a gusto al recibir la aprobación de los demás y ser distinguido o destacado, y si no tenía algo de lo que se suele llamar pundonor. ¿No trataba de coleccionar fruslerías, o incluso dinero? ¿No se sentía inclinado a la avaricia o a la prodigalidad? ¿No compraba, no vendía, no hacía trueques? ¿No se preocupaba por la limpieza, como algunos otros sordos de nacimiento han hecho? ¿No tenía curiosidad o algún tipo de admiración cuando veía algún gran cambio o alguna novedad extraordinaria? ¿No trataba de adivinar la causa que no veía? Cuando las personas que conocía desaparecían, ¿no se tomaba el trabajo de saber qué les había sucedido? ¿No mostraba, además, algunos vestigios de Lógica natural? ¿No sabía nada de Aritmética ni de Matemática natural? ¿No comparaba las monedas grandes con las pequeñas? ¿No juzgaba sobre las distancias de las figuras y sobre las fuerzas, al llevar, poner o remover algo? ¿Y no tomaba a partir de ello medidas exactas? ¿No se daba cuenta nunca de las equivocaciones de los demás en ese tipo de acciones, y no trataba nunca de ayudarles o aliviarles? Como suele hacerse, por ejemplo, cuando se ve que lo que otro lleva se inclina demasiado por un lado y se va a caer.

Me han contado que hacia el año 1690 había en Blain, que es una ciudad situada a 10 leguas de Nantes, perteneciente al duque de Rohan, un pobre hombre que nació sordo y mudo. Habitaba en una choza cerca del castillo, fuera de la ciudad. Las gentes del castillo le daban cartas y le hacían entender con la vista las casas de la ciudad adonde debía llevarlas. Para colmo de desgracias se quedó además ciego. A pesar de ello no se le dejó de utilizar ni de hacerle entender cosas, tocándole la mano.

Cuando alguien entraba en su choza, se daba cuenta de ello pese a estar sordo y ciego, porque tenía los pies sobre una plancha que llegaba hasta la puerta. En aquella época no era muy viejo, de manera que pudiera estar vivo todavía. Pero aunque ya no viviese, siempre se podría aprender de las gentes del lugar cómo se organizaba y cómo se arreglaba la gente para hacerle entender cosas, o también cómo ejecutaba sus encargos y cumplía con otros deberes: puesto que es claro que se le dejaba conducirse por sí mismo.

Comparando varios ejemplos puede concluirse que puede haber diferencias muy grandes entre esta clase de personas, tanto desde el punto de vista de la naturaleza como de su educación. Podría haber algunos de genio tan brillante y de educación tan adecuada que serían capaces de inventar nuevos artefactos e incluso ciencias sin el auxilio de la palabra, utilizando caracteres equivalentes, sea a la manera de los chinos, sea mediante pinturas. Los chinos no perderían tanto como nosotros si en el futuro nacieran sordos y mudos. Pues su lengua es pobre y sus caracteres son abundantes e independientes de la lengua, de tal suerte que para explicarse bien en una conversación recurren a menudo a los caracteres. Así pues, cabe concebir que una nación entera, compuesta en todo momento por sordomudos, pudiera resultar cultivada, gracias a los caracteres mudos, por personajes de gran genio nacidos y educados entre ellos; y sin éstos permanecerían durante varios siglos más en un estado similar al de una manada de monos y de orangutanes,

inferiores con mucho a los hotentotes, hasta que después de un prolongado intervalo de años una gran conjunción de pequeños descubrimientos les podría hacer acceder por fin a un estado próximo al nuestro.

Mas como en el mundo en el que estamos los sordos y los mudos de nacimiento sólo se encuentran en medio de personas que poseen uso de la palabra, las diferencias derivadas de la eduación tendrán todavía mayor influencia que las naturales. Algunos pueden haber aprendido tan mal (sea porque se les haya protegido demasiado, impidiéndoles esforzarse, sea porque no se les haya cuidado lo suficiente) que en apariencia apenas diferirán de los animales; y otros pueden haber sido educados tan bien que apenas desentonen ante otros hombres. Como ese gentilhombre alemán que ha aprendido a leer y a escribir y que se explica perfectamente por escrito, aunque nunca haya llegado a entender nada de cuanto se le haya podido decir. O como esa señorita nacida en Alemania de padres franceses que en parte se encarga de cuidar a su padre; o como ese pintor del último conde de Oldenburg, que llegó a ser experto en su arte: todos ellos sordos y mudos de nacimiento.

Para juzgar mejor sobre la naturaleza de nuestro espíritu es bueno no descuidar las ocasiones propicias para permitirnos conocer lo que en él sucede en las coyunturas extraordinarias en las que los sentidos han sido poco utilizados. Y cuando un hombre ha pasado súbitamente de un estado a otro, está más capacitado para instruirnos sobre los cambios que ha experimentado. Así pues, no sólo será útil informarse sobre el hombre de Blain, sino también hacer preguntas al de Chartres, entre otras cosas sobre su manera de aprender la lengua y sobre los detalles de todos sus conocimientos desde que ha comenzado a oír.

Habiendo sido sonado, sin embargo, el caso de este joven, ello podrá servir para incentivar la vigilancia de los Magistrados y de los Religiosos, en particular, con el fin de que se lleve con más cuidado la educación de estas

personas, que sin duda irán a la Iglesia como el mono del embajador de Inglaterra, a quien los popes de la ciudad de Moscú consideraron como un herético indiscreto. Siempre hay modo de que a esos hombres se les proporcione la instrucción necesaria; incluso se ha encontrado la manera de hacerles hablar cuando no son mudos más que por no haber escuchado las palabras de los demás. Al menos algunos han aprendido a hablar y a escribir. Y sería posible proporcionarles los medios, no sólo para entender todas las cosas, incluídas las más alejadas de los sentidos, sino incluso de explicarse perfectamente al respecto, si se quisiera; y todo ello sin el auxilio de palabras pronunciadas o escritas: bien por medio de las pinturas de las cosas visibles que tienen analogía con las invisibles, bien mediante otros caracteres más arbitrarios, como los de los chinos, o bien, por último, con signos parecidos a los de los *Mudos del Serrallo*.

* * *

Carta 15

Billete del Sr. duque de Orleans

que la Sra. Duquesa ha enviado a
la Sra. Electora de Braunschweig
con ocasión de algunos de mis pensamientos
que S.A.R. había leído con la Sra. Duquesa

Febrero de 1706

(Corr. Sophie, III, CCCXXXVI, pp. 169-170)

Nunca he visto nada mejor escrito ni más claro, en materias tan oscuras y tan abstractas, como las dos cartas

del Sr. de Leibniz [1], que la Sra. Duquesa me ha hecho el honor de enseñarme. Me ha encantado que un hombre tan competente como él haya condenado el error de quienes confunden la materia con la extensión; demuestra perfectamente bien que sin unidades reales la materia no puede existir y que la reunión de los infinitamente pequeños nunca puede componer una magnitud. La unidad que afirma para las almas también resulta hermosa y necesaria. Pero confieso que hay dos cosas que me plantean dificultades: 1/ que me parece que estar sujeto a los cambios es una falta de unidad, aunque sólo se tratara de la sucesión en el tiempo, lo cual me llevó a reconocer únicamente en Dios una auténtica unidad, el cual, teniendo presente por igual el pasado y el futuro, no está sujeto a ningún devenir temporal, y comprendiendo todo por igual y simultáneamente, por la eterna acción de su imaginación, por así decirlo, constituye una verdadera unidad, base de toda extensión, tiempo y percepción. La segunda cosa que confunde mi ignorancia es que no comprendo la diferencia o el enlace de las unidades-almas con las unidades-materias. Para lograrlo entender no hay nada más ingenioso que la comparación de la que se sirve el Sr. de Leibniz, relativa a los radios del círculo y de las ondas que se producen en el agua. Eso muestra perfectamente qué hace diferir las sensaciones y qué impide que no se confundan unas con otras. Casi es geométrico, pero la manera en que ello sucede y la correspondiente transición escapan a mi comprensión, al menos en mi actual estado. Me enorgulleceré de poderlo ver más claramente si consigo acceder al punto de genialidad que el Sr. de Leibniz me pronostica.

Carta 16

La electora Sofía Carlota a Leibniz

Lutzenburg, 22 de agosto (de 1699?)

(Corr. Sophie-Charlotte, A.XIII, p. 54)

Agradeciéndoos, Señor, que hayáis querido acordaros de mí, os diré a mi vez que vuestras cartas me resultan muy agradables. No he podido privarme de dar a leer la copia de la que escribisteis a la Sra. Electora al Sr. Stepney [1], quien se ha quedado encantado con el razonamiento preciso y ordenado en relación a la conexión entre las cosas del mundo. Por mi parte, me he convencido de que desde ahora podéis contarme como una de vuestras discípulas, y como una de las que os estiman y valoran vuestro mérito. He estado desde hace tiempo y seguiré siempre dispuesta a prestaros servicios, de lo cual os ruego estéis convencido.

* * *

Carta 17

Leibniz a la reina Sofía Carlota

Carta relativa a lo que no depende ni de los sentidos ni de la materia

Sin fecha (¿1702?)

(Corr. Sophie-Charlotte, B.XXXIX.2, pp. 154-167

Señora. La carta escrita hace algún tiempo desde París a Osnabruck, que he leído recientemente en Hannover a indicación vuestra, me ha parecido verdaderamente her-

mosa e ingeniosa. Y como trata *estas dos importantes cuestiones: si hay algo en nuestros pensamientos que no proceda de los sentidos; y si hay algo en la naturaleza que no sea material*, sobre las cuales ya manifesté no estar completamente de acuerdo con el autor de la carta, desearía poderme explicar tan agradablemente como él, para obedecer vuestras órdenes y para satisfacer la curiosidad de V.M.

Nos servimos de los sentidos externos como un ciego de su bastón, por utilizar la comparación de un autor antiguo, y ellos nos permiten conocer sus objetos peculiares, que son los colores, sonidos, olores, sabores y las cualidades táctiles. Pero no nos permiten saber qué son esas cualidades sensibles ni en qué consisten. Por ejemplo, si el rojo es un remolino de ciertas pequeñas esferas que se pretende forman la luz; si el calor es un torbellino de un polvo muy sutil; si el sonido se produce en el aire como las ondas en el agua cuando se tira una piedra, como pretenden algunos filósofos; esto no lo vemos, y ni siquiera podríamos comprender cómo ese remolino, esos torbellinos y esos círculos, caso de que fueran auténticos, producen precisamente las percepciones que tenemos del rojo, del calor, del ruido. Así pues, cabe decir que las *cualidades sensibles* son efectivamente *cualidades ocultas* y que es preciso que haya otras *más manifiestas* que podrían explicarlas. Lejos de entender las cosas sensibles, justamente son las que menos entendemos. Y aunque nos resulten familiares, no por ello las comprendemos mejor, al modo en que un piloto no entiende mejor que otro la naturaleza de la aguja imantada que se orienta hacia el Norte por el hecho de tenerla siempre en el compás delante de sus ojos, y no por eso se asombra de ello mayormente.

No niego que se han hecho muchos descubrimientos sobre la naturaleza de esas cualidades ocultas: sabemos, por ejemplo, mediante qué tipo de refracción se producen el azul y el amarillo, así como que la mezcla de esos dos colores produce el verde. Mas tampoco por eso lle-

gamos a poder comprender de qué manera resulta la percepción que tenemos de esos tres colores partiendo de dichas causas. Ni siquiera poseemos definiciones nominales de esas cualidades para explicar sus términos. El objetivo de las definiciones nominales consiste en proporcionar señales suficientes mediante las cuales se puedan reconocer las cosas; por ejemplo, los experimentadores poseen señales distintivas gracias a las cuales disciernen el oro de cualquier otro metal, y aunque un hombre jamás hubiese visto oro se le podrían enseñar esas señales para que lo reconociese sin equivocarse en cuanto lo encontrase algún día. No ocurre lo mismo con esas cualidades sensibles: no se puede dar señales distintivas, por ejemplo, para reconocer el azul si éste no ha sido ya visto. De suerte que el azul es su señal distintiva para sí mismo, y para que un hombre sepa lo que es el azul necesariamente hay que mostrárselo.

Por esta razón se acostumbra decir que las *nociones* de esas cualidades son *claras*, puesto que sirven para reconocerlas; pero a la vez que dichas nociones no son *distintas*, porque no se puede distinguir ni desarrollar lo que incluyen. Es un *no sé qué*, del cual nos apercibimos, pero del que no podemos dar cuenta. En cambio, se puede hacer entender a otra persona lo que es una cosa cuando se posee alguna descripción o definición nominal, aun cuando no se tuviera a mano esa cosa para mostrársela. Pese a todo, hay que hacer justicia a los sentidos, los cuales nos permiten conocer, además de esas cualidades ocultas, otras cualidades más manifiestas, proporcionándonos nociones más distintas de ellas. Son las que se atribuyen al *sentido común*, porque no hay sentido externo al que estén ligadas en particular ni al que le sean propias. En esos casos es posible dar las definiciones de los términos o palabras que se emplean. Así sucede con la idea *de los números*, que se encuentra asimismo en los sonidos, en los colores y en el tacto. También nos apercibimos de las *figuras*, que son comunes tanto a los colores como al tacto, pero que sin embargo

no captamos en los sonidos. Aunque sea cierto que para concebir distintamente los números y las mismas figuras, y para formar ciencias a partir de ellas, hay que recurrir a algo que los sentidos no nos pueden proporcionar, y que el entendimiento añade a los sentidos.

Como nuestra alma compara, por ejemplo, los números y las figuras que haya en los colores con los números y las figuras que captamos por medio del tacto, hace falta que haya un *sentido interno* en el que se encuentren reunidas las percepciones de esos diferentes sentidos externos. A esto se le llama *imaginación*, la cual comprende a su vez *las nociones de los sentidos particulares*, que son *claras pero confusas*, y las *nociones del sentido común*, que son claras y distintas. Esas ideas claras y distintas que dependen de la imaginación son objeto de las *ciencias matemáticas*, a saber, de la Aritmética y de la Geometría, que son ciencias matemáticas *puras*, así como de la aplicación de dichas ciencias a la naturaleza, que constituye las matemáticas mixtas. Se ve también que las cualidades sensibles particulares no son susceptibles de explicaciones y de razonamientos sino en tanto incluyen lo que es común a los objetos de varios sentidos exteriores, y pertenecen además al sentido interno. Pues los que intentan explicar distintamente las cualidades sensibles siempre recurren a las ideas de la matemática, y esas ideas siempre implican *la magnitud* o la multiplicidad de partes. Es cierto que las ciencias matemáticas no serían demostrativas, y consistirían en una simple inducción u observación, que nunca nos garantizaría la perfecta generalidad de las verdades concernidas, si algo más alto, que sólo la inteligencia puede suministrar, no viniera en ayuda de la *imaginación* y de los *sentidos*.

Por consiguiente hay objetos de otra naturaleza, que no están comprendidos en absoluto en aquello que captamos en los objetos de los sentidos, sea uno por uno o conjuntamente, y que por tanto tampoco son objetos de la imaginación. Así pues, aparte de *lo sensible* y de *lo imaginable*, hay lo que sólo es *inteligible*, en tanto es

únicamente objeto del entendimiento, y así es el objeto de mi pensamiento cuando pienso en mí mismo.

Este pensamiento sobre *mí*, que me permite apercibirme de los objetos sensibles y de mi propia acción en relación a ellos, supone algo más que los objetos de los sentidos. Pensar en algún color y considerar que se piensa en él son dos pensamientos muy diferentes, en tanto el color mismo difiere de mí, que pienso en él. Y como concibo que también otros seres tienen perfecto derecho a hablar de su *yo*, o que se podría decirlo de ellos, por ese motivo concibo lo que se llama *sustancia* en general; y es también la consideración de mí mismo la que me proporciona otras nociones de *metafísica*, como la causa, el efecto, la acción, la semejanza, etc., e incluso las de la *Lógica* y la *Moral*. Puede decirse que no hay nada en el entendimiento que no provenga de los sentidos, excepto el entendimiento mismo, o el que entiende.

Hay así tres clases de nociones:*las solamente sensibles*, que son los objetos adscritos a cada sentido en particular, *las sensibles e inteligibles a la vez*, que corresponden al sentido común, y *las solamente inteligibles*, propias del entendimiento. Las primeras y las segundas, conjuntamente, dependen de la imaginación, pero las terceras están por encima de la imaginación. Las segundas y las terceras son inteligibles y distintas; mientras que las primeras son confusas, aunque puedan ser claras o reconocibles.

El mismo *Ser* y la *Verdad* no se aprenden completamente mediante los sentidos. No sería imposible que una criatura tuviera sueños largos y regulados que se pareciesen a nuestra *vida*. De suerte que cuanto creyera percibir por medio de los sentidos fueran puras apariencias. Hace falta, por lo tanto, algo más allá de los sentidos, que distinga lo verdadero de lo aparente. La verdad de las ciencias demostrativas no está sujeta a estas dudas e incluso debe sernos útil para enjuiciar sobre la verdad de las cosas sensibles. Pues como ya observaron filósofos muy agudos, tanto antiguos como modernos: aunque

todo lo que creyera ver no fuera más que un sueño, siempre sería cierto que yo, que pienso al soñar, sería algo, y pensaría efectivamente de muchas maneras, de lo cual también es preciso dar razón.

Lo que los antiguos platónicos han recalcado es muy cierto y muy digno de consideración: la existencia de las cosas inteligibles, y en particular de ese *yo* que piensa y al cual se le denomina espíritu, o alma, es incomparablemente más segura que la existencia de las cosas sensibles; y, hablando en rigor metafísico, no sería imposible que en el fondo no hubiera más que esas sustancias inteligibles, y que las cosas sensibles no fueran más que apariencias. Siendo así que nuestra falta de atención nos lleva a considerar a las cosas sensibles como las únicas verdaderas. Bueno es subrayar que, si al soñar encontrase alguna verdad demostrativa, matemática o de otro tipo (como en efecto es posible), sería tan cierta como si estuviese despierto. Lo cual permite ver hasta qué punto la verdad inteligible es independiente de la verdad o de la existencia fuera de nosotros de cosas sensibles y materiales.

Esta concepción del *Ser y de la Verdad* radica pues en ese *yo*, y más bien en el entendimiento que en los sentidos externos o en la percepción de los objetos exteriores.

Encontramos también por ello lo que significa afirmar, negar, dudar, querer, obrar. Pero sobre todo encontramos *la fuerza de las consecuencias* del razonamiento, que constituye una parte de lo que se llama *la luz natural*. Por ejemplo, de la premisa *ningún sabio es vicioso* se puede, invirtiendo los términos, extraer la conclusión de que *ningún vicioso es sabio*. Mientras que de la premisa *todo sabio es loable* no se puede concluir, recíprocamente, que *todo loable es sabio*, sino únicamente que *algún loable es sabio*. Aunque se puedan invertir siempre las proposiciones particulares afirmativas; por ejemplo, si *algún sabio es rico* es preciso también que *algún rico sea sabio*; esto no vale para las particulares

negativas. Se puede decir, por ejemplo, que *hay caritativos que no son justos*, lo cual no ocurre cuando la caridad es suficientemente sólida; pero no se puede inferir que *hay justos que no son caritativos*, porque en la justicia están comprendidas a la vez la caridad y la regla de la razón.

Por medio de esta *luz natural* se reconocen también *los axiomas* de la matemática; por ejemplo que, si de dos cosas iguales se quita la misma cantidad, las cosas resultantes son iguales; *item* que si en una balanza todo es igual en uno y otro platillo nada oscilará, lo cual se prevé perfectamente sin haberlo experimentado nunca. Sobre estos fundamentos se construyen la aritmética, la geometría, la mecánica y las restantes ciencias demostrativas, en las cuales ciertamente los sentidos son muy necesarios para tener ciertas ideas de las cosas sensibles, y las experiencias son necesarias para establecer ciertos hechos, e incluso útiles para verificar los razonamientos a modo de prueba. Pero la fuerza de las demostraciones depende de las nociones y verdades inteligibles, las únicas capaces de hacernos juzgar sobre lo que es necesario, e incluso capaces, en las ciencias conjeturales, de determinar demostrativamente el grado de probabilidad a partir de ciertos supuestos dados, a fin de elegir razonablemente entre las apariencias opuestas la que es mayor. Si bien esta parte del arte de razonar todavía no ha sido cultivada como debería serlo.

Pero volviendo a las *Verdades necesarias*, en general es verdad que sólo las conocemos por la Luz natural, y no por las experiencias de los sentidos. Pues los sentidos pueden permitirnos conocer de alguna manera lo que es, pero no pueden llevarnos a conocer lo que debe ser o lo que no puede ser de otra manera.

Por ejemplo, aunque hubiéramos experimentado infinidad de veces que todo cuerpo macizo va hacia el centro de la tierra y no se sostiene en el aire, no por ello estaríamos seguros de que esto es necesario mientras no comprendamos la razón de ello. No podríamos estar se-

guros al respecto de que lo mismo ocurriría en una atmósfera más pesada, o cien o más leguas por encima de nosotros; hay filósofos que se imaginan que la tierra es un imán, y así como el imán ordinario no atrae a la aguja que está un poco alejada de él, creen que la fuerza atractiva de la tierra tampoco va mucho más lejos. No digo que tengan razón, sino que es para mostrar que, sin el auxilio de la razón, no se puede ir con seguridad más allá de las experiencias que se han realizado.

Por eso los geómetras siempre han pensado que aquello que no se prueba por *inducción* o por medio de los ejemplos de la Geometría no ha sido probado perfectamente. Por ejemplo, la experiencia nos enseña que los números impares sumados entre sí continuamente y por orden, producen los números cuadrados, es decir, aquellos que se obtienen multiplicando un número por sí mismo. Así, *1 y 3* hacen 4, es decir, dos veces dos, y *1 y 3 y 5* hacen 9, es decir, 3 veces 3. Y *1 y 3 y 5 y 7* hacen 16, es decir, 4 veces 4. Y *1 y 3 y 5 y 7 y 9* hacen 25, es decir, 5 veces 5. Y así sucesivamente.

1	1	1	1
3	3	3	3
—	5	5	5
4	—	7	7
	9	—	9
		16	—
			25
2	3	4	5
2	3	4	5
—	—	—	—
4	9	16	25

Sin embargo, aun cuando se hubiera experimentado cien mil veces, continuando el cálculo hasta muy adelan-

te, puede concluirse razonablemente que siempre resultará así; pero no por ello se posee certeza absoluta, a menos que se alcance la razón demostrativa, que los matemáticos han demostrado hace tiempo. En base a este fundamento incierto de las inducciones, si bien llevándolo un poco al extremo, un inglés ha pretendido últimamente que podríamos evitar la muerte. Porque —dice— la consecuencia no es correcta; mi padre, mi abuelo y mi bisabuelo han muerto al igual que cuantos se han visto antes que nosotros: por lo tanto también moriremos. Ya que la muerte de ellos no tiene influencia sobre nosotros. Lo malo está en que nos parecemos muchísimo a ellos, porque las causas de su muerte también subsisten en nosotros. El simple parecido no basta para sacar consecuencias ciertas si no se llega a la consideración de las razones mismas.

En efecto, hay *experiencias* que producen un mismo resultado infinidad de veces, y ello ordinariamente, y sin embargo ocurre en algunas ocasiones extraordinarias que hay instancias en las que la experiencia falla. Por ejemplo, aunque hubiéramos experimentado cien veces que el hierro, puesto solo sobre el agua, va hasta el fondo, no estamos seguros de que ello deba suceder siempre así. Y sin necesidad de recurrir al milagro del profeta Eliseo, que hizo sobrenadar al hierro, sabemos que es posible construir un pote de hierro tan hueco que sobrenade y que incluso pueda soportar además alguna carga considerable, como sucede con los barcos de cobre y de hierro blanco. E incluso las ciencias abstractas, como la geometría, ofrecen casos en los que no sucede lo que ocurre ordinariamente. Por ejemplo, suele pasar de ordinario que dos líneas que se aproximan continuamente al final se encuentran, y muchas personas estarían dispuestas a jurar que eso no puede fallar. Sin embargo, la geometría nos ofrece líneas extraordinarias a las que por ese motivo se les denomina *asíntotas*, las cuales, prolongadas infinitamente, se aproximan en forma continua y sin embargo no se encuentran nunca.

Estas consideraciones nos permiten conocer nuevamente que hay una luz nacida con nosotros. Puesto que los sentidos y las inducciones nunca nos pueden enseñar verdades completamente universales, ni lo que es absolutamente necesario, sino sólo lo que es y lo que se encuentra en los ejemplos concretos, y puesto que conocemos a pesar de ello verdades necesarias y universales de las Ciencias, en lo cual tenemos ventaja por encima de los animales: se sigue que hemos extraído esas verdades en parte de cuanto hay en nosotros mismos. Se puede llevar a un niño a dichas verdades, a la manera de Sócrates, por medio de preguntas simples y sin decirle nada ni hacerle saber nada sobre la verdad de lo que se pregunta. Y esto podría practicarse muy fácilmente en el caso de los números, así como en materias similares.

Estoy de acuerdo, sin embargo, en que en el presente estado los sentidos externos nos resultan necesarios para pensar y que, si no tuviéramos ningún sentido, no pensaríamos. Pero aquello que es necesario para algo, no por ello constituye su esencia. El aire nos es necesario para la vida, pero nuestra vida es otra cosa que el aire. Los sentidos nos proporcionan materia para el razonamiento y nunca tenemos pensamientos tan abstractos que no lleven consigo algo sensible; pero el razonamiento exige también otra cosa aparte de lo puramente sensible.

En cuanto a la *segunda cuestión*, de si hay *sustancias inmateriales*, para resolverla hay que dar algunas explicaciones previas. Hasta ahora se ha entendido por materia lo que no comporta más que nociones puramente pasivas e indiferentes, a saber, la extensión y la impenetrabilidad, que requieren ser determinadas a algún tipo de acción por otra cosa. Así, cuando se dice que hay sustancias inmateriales, se quiere decir con ello que hay sustancias que incluyen otro tipo de nociones, a saber, la percepción y el principio de acción o de cambio, que no podrían ser explicadas ni por la extensión ni por la impenetrabilidad. Estos seres, cuando sienten, son llamados *Almas*, y cuando tienen razón son llamados *Espíri-*

tus. Así, si alguien dice que la fuerza y la percepción son esenciales a la materia, toma a la materia por la sustancia corporal completa, que comprende la forma y la materia, es decir el alma junto con sus órganos. Es como si dijese que hay almas por doquier. Lo cual podría ser verdad, y no sería contrario a la doctrina de las sustancias inmateriales. Pues no se pretende que esas almas estén fuera de la materia, sino únicamente que son algo más que la materia y que no son producidas ni destruidas por los cambios que sufre la materia, ni están sujetas a disolución, puesto que no están compuestas de partes.

Hay que reconocer también que hay alguna *sustancia separada de la materia*. Y para ello basta considerar que hay una infinidad de maneras posibles que hubiera podido adoptar la materia, en lugar de la sucesión de variaciones que efectivamente ha recibido. Es claro, por ejemplo, que las estrellas podían moverse de manera muy distinta, al ser indiferentes el espacio y la materia a todo tipo de movimientos y figuras.

Por lo tanto, es preciso que la razón o causa determinante universal que hace que las cosas sean, y que hayan sido más bien así que de otra manera, esté fuera de la materia. E incluso la existencia de la materia depende de ello, puesto que en su noción no se encuentra el que lleve en sí la razón de su existencia.

Esta última razón de las cosas, que es común a todas y universal, debido a la conexión de todas las partes de la naturaleza, es lo que se llama *Dios*, que necesariamente debe ser una sustancia infinita y absolutamente perfecta. Estoy inclinado a creer que todas las sustancias inmateriales finitas (incluso los Genios o Angeles, según la opinión de los antiguos Padres de la Iglesia) están unidas a órganos, y acompañadas de materia; e incluso que por doquier se encuentran Almas o Fuerzas activas. La materia no basta para constituir una sustancia completa, puesto que en ésta última se encuentra por doquier fuerza y acción, y las leyes de la naturaleza dependen de algunas razones maravillosas de la metafísica, o de no-

ciones inteligibles, sin que puedan ser explicadas por las solas nociones materiales o matemáticas, o por las que están en el ámbito de la imaginación.

Tampoco la percepción podría ser explicada por una máquina, sea la que sea. Puede pues concluirse que además haya algo inmaterial en todas las criaturas, y particularmente en nosotros, en quienes esta fuerza viene acompañada por una percepción bastante distinta, e incluso por aquella luz de la que hablé antes, que nos hace parecernos en pequeña escala a la divinidad, tanto por el conocimiento del orden como por la ordenación que nosotros mismos sabemos proporcionar a las cosas que están a nuestro alcance, a imitación de la que Dios da al universo; y en esto consiste también nuestra *virtud* y perfección, así como nuestra *felicidad* consiste en el placer que experimentamos con ello.

Y puesto que todas las veces que conseguimos penetrar en el fondo de algunas cosas nos encontramos con el orden más bello que se podría desear, incluso más allá de lo que nos figurábamos, como bien saben todos los que han profundizado en las Ciencias, se puede concluir que sucede lo mismo en todo el resto y que no sólo subsisten siempre las sustancias inmateriales, sino que también sus vidas, su progreso y sus cambios están regulados con el fin de llegar a una determinada meta, o más bien para aproximarse a ella cada vez más, como sucede con las asíntotas. Y aunque a veces retrocedamos, al igual que las líneas también tienen bucles, al final acaba prevaleciendo el progreso, y siempre se impone.

La luz natural de la razón no basta para conocer todos estos detalles, y nuestras experiencias todavía son demasiado limitadas como para entrever las leyes de este orden. La luz revelada nos guía, en conformidad con la fe, pero hay motivos para pensar que en el decurso de los tiempos la propia experiencia nos permitirá conocer más cosas, y que hay espíritus que poseen mayores conocimientos que nosotros.

Sin embargo, los filósofos y los poetas, a falta de todo

ello, se han entregado a ficciones como la de la metempsicosis o la de los campos Elíseos, con el solo objeto de proponer algunas ideas que pudieran impresionar a las gentes. Mas la consideración de la perfección de las cosas o (lo que es lo mismo), del soberano poder, sabiduría y bondad de Dios, quien hace todo lo mejor, es decir en el orden más perfecto, basta para contentar a todos los que son razonables y para hacer creer que el contento debe ser mayor a medida que se esté más dispuesto a seguir el orden o la razòn.

* * *

Carta 18

La reina Sofía Carlota a Leibniz

Berlín, 4 de diciembre (1703)

(Corr. Sophie-Charlotte, B.LXII, pp. 219-220)

Leo el libro de Locke, Señor, del que me habéis hablado en vuestra carta, y estoy en la parte que trata de los principios innatos, los cuales me parece que están combatidos tan bien que eso suscita en mí tanta mayor curiosidad por ver lo que decís en contra. Seríamos demasiado felices si las especulaciones filosóficas pudieran distraernos de las malas noticias que se reciben por doquier. Como no podemos, sin embargo, remediarlas entre los dos, me parece que es bueno consolarse y dejar que se ocupen de ello los competentes ministros de estado y los generales de los ejércitos, en lugar de inquietarse por las equivocaciones que han cometido, y que traen consigo todas estas consecuencias desventuradas. No permiten que nos hagamos ideas lo suficientemente justas del bello orden del universo, o al menos encuentro

desgraciados a quienes dependen de ellos, puesto que sus sufrimientos deben de servir para el bien global, lo cual no consuela en absoluto. El padre de la Torre [1] representa al respecto un sector mucho más agradable y dichoso. He lamentado verle partir, pues le estimo en su género tanto como al padre Vota [2]. Si no voy a Hannover, lo que a pesar de todo espero poder hacer, confío en veros aquí, Señor, y aseguraros que sigo totalmente dispuesta a serviros.

Sofía Carlota

* * *

Carta 19

Leibniz a la reina Sofía Carlota

Hannover, 7 de diciembre de 1703

(Corr. Sophie-Charlotte, B.LXIII, pp. 220-224)

Señora. Aunque el libro del Sr. Locke está bien escrito, temo que vaya a resultar demasiado seco para V.M., puesto que este autor, por otra parte muy competente, no es lo bastante matemático como para conocer la naturaleza de las demostraciones. Esto hace que no haya sabido distinguir suficientemente las fuentes de las verdades universalmente necesarias o eternas, y las de las verdades de hecho, o particulares y contingentes, que no son de necesidad absoluta y por ende pueden faltar. Las experiencias de los sentidos nos enseñan las verdades de hecho; pero nunca pueden enseñarnos lo que es necesario; pues aun cuando algo hubiese ocurrido un millón de veces, de ello no se sigue que sucederá siempre, por toda la eternidad. Por ejemplo, el sol reaparece siempre antes de que hayan pasado 24 horas, y así ha sido expe-

rimentado desde hace varios millares de años; pero puede llegar el tiempo en que esto falle. En cambio, las verdades necesarias no pueden fallar. El conocimiento de los hechos se llama empírico porque no proviene del conocimiento de las razones, que es requerido en las Matemáticas. Por ejemplo, la experiencia nos hace ver que los números impares consecutivos son las diferencias de los números cuadrados consecutivos.

Números	1	2	3	4	5	6	...
multiplicados	1	2	3	4	5	6	
por sí mismos,	—	—	—	—	—	—	
o cuadrados	1	4	6	16	25	36	

Diferencias 3 · 5 7 9 11 ...

y continuando así durante largo rato se comprueba que resulta, de manera que es muy probable que siempre resultase continuando infinitamente; pero no se está absolutamente seguro de ello hasta que se conoce la razón. Por consiguiente, como las razones o verdades eternas no pueden ser probadas por las solas experiencias o por los solos sentidos exteriores, se sigue que su fuente proviene a su vez de la luz innata o de la razón natural. Y dichas verdades son asimismo conocidas antes de que se hubiera llevado a cabo la experiencia. Por ejemplo, todo el mundo convendrá en el principio de Arquímedes antes de haberlo experimentado, a saber, que si en una balanza todo fuera igual en uno y otro platillo, como el peso, la forma de la balanza, la impresión externa, etc., nada se movería, porque no hay razón para que un lado se incline más que el otro, y los dos a la vez no pueden inclinarse. Este tipo de verdades sólo son conocidas con ayuda de la luz natural. A pesar de ello, es muy cierto que los sentidos externos nos proporcionan la ocasión de pensar efectivamente en esas verdades, y que sin ellos no pensaríamos, con lo cual las verdades sólo estarían

virtualmente y a modo de disposición en nuestro espíritu, es decir por la tendencia que éste tiene a dirigirse hacia ellas en el caso en que se le haga pensar.

V.M. tiene toda la razón del mundo al decir que una de las utilidades de la investigación de la verdad es el olvido de las cosas desagradables (al menos durante un tiempo), como son las malas noticias de las que me hablais, que no hacen sino confirmar lo que siempre he pensado y lo que sostuve en Herrenhausen [1] y en Linsburg [2]. ¡Pluguiera a Dios que hubiese sido un falso profeta! Cierto es que no había llegado a imaginarme siquiera que las cosas irían tan mal y con tanta rapidez.

Las malas consecuencias del comportamiento de las potencias del Imperio [3] podrían aparecer como problemas futuros, pero de la manera en que se gobierna parece que se tiene prisa, y aunque ya soy viejo, acaso alcance a ver una parte de dichas consecuencias. ¡Dios no lo quiera! Sólo faltan los turcos para completar el desbarajuste general, y una ocasión tan buena podría tentarles. Tras la pérdida de Hungría, ¿estarían Silesia y los países de la cuenca del Oder en seguridad frente a los turcos y a los rebeldes? Y tras la pérdida del Rhin, ¿estaría seguro el Weser frente a los Borbones? Mas dejo estos tristes asuntos, porque los que predicen males se parecen a la famosa Casandra, a quien los dioses habían condenado a no ser creída por los troyanos. Nos equivocaríamos afligiéndonos, y yo más que nadie, persuadido como estoy de que la providencia vela por lo mejor en general, y por el bien particular de quienes tienen esa buena manera de pensar sobre ella. Los que no la tienen se parecen a los descontentos dentro de un estado: tanto peor para ellos. Hay que intentarlo todo para precaverse de los males, pero cuando son inevitables hay que estar convencido de que han sido precisos para acceder a mayores bienes. En pocas palabras, hay que sentirse contentos del pasado, gozar del presente y velar por el porvenir, sin afligirse ni de lo uno ni de lo otro, al menos

en lo que dependa de nosotros. Pues reconozco que una resignación completa es más fácil de predicar que de practicar.

El conde de la Tour, italiano, también ha mantenido su fortaleza, a nuestra manera. No le he visto aquí más que el último día, pero a partir de entonces apenas le he perdido de vista hasta su partida.

Acaso la Sra Electora haya enviado a V.M. lo que el Sr. Burnet [4] me ha escrito desde Ginebra. No sabe el honor que ha tenido al ser liberado gracias a V.M., principalmente. Este honor bien vale un año y medio de bastilla. Le he escrito contándole su propia historia, pues no sabe ni cómo ha entrado ni cómo ha salido: de otro modo, habiéndome encargado de recomendarlo a V.M. y a la Sra. Electora, me hubiera transmitido algún tipo de agradecimiento.

El Sr. Fontaine [5] me escribe desde Oxford que confía en venir para el Carnaval. Me pregunta si todavía tenemos en buena estima a Milord Roxborough [6]: pues parece haber oído lo que otros dicen de él, que no habría hablado como una persona que reconoce los favores que se le han hecho. Me cuesta creerle, y he respondido que se puede ser un hombre honrado sin pensar como nosotros, y que nos complace considerar como gentes honestas a quienes así lo aparentan, en tanto no manifiesten lo contrario. Por lo que a mí respecta, no soy de la opinión del autor de la falsedad de las virtudes humanas. Me gusta alabar en este punto nuestra naturaleza, pues este tipo de alabanzas no son tan peligrosas como las que nos llevan a menospreciar a los enemigos. Sin embargo el Sr. de Monceau me ha dicho que se cuentan cosas incluso del Sr. Fontaine, que no estarían demasiado bien. Pero tampoco le quiero creer. Hasta tal punto me siento inclinado a creer que todos los que nos conocen deben tener buena opinión de nosotros. Esto sucede en verdad con respecto a las dos grandes princesas que son el ornato de Berlín y de Hannover, o más bien de nuestra época. Pero quisiera también que esto se transmitiese

por contagio desde Berlín y Hannover en general. Estoy con devoción, etc.

* * *

Carta 20

Leibniz a la reina Sofía Carlota

Hannover, 8 de mayo de 1704

(Corr. Sophie-Charlotte, B.LXXI.2, pp. 237-245)

Señora. Estoy encantado de saber que la enfermedad de la Srta. de Pelniz [1] no es lo que se había pensado y que pronto estará al lado de V.M.

Una dama inglesa llamada Mylady Masham [2], habiéndome regalado un libro de su difunto padre, llamado Sr. Cudworth [3], que es un *in-folio* titulado *Sistema Intelectual*, y al agradecerle yo el envío, me ha enviado una respuesta muy atenta en inglés, en la que me pide algunas aclaraciones sobre lo que ha leído sobre mí en el libro del Sr. Bayle [4] y en el *Journal des Savants*. Me he sentido obligado a escribirle recientemente una carta algo amplia al respecto, en la que le he comunicado que mi gran principio sobre las cosas naturales es el de Arlequín, emperador de la Luna [5] (a quien sin embargo no he tenido el honor de citar), según el cual *siempre y por doquier todo es como aquí en todas las cosas*. Es decir que en lo pequeño y en lo grande, así como en los grados de perfección. Lo cual nos proporciona una filosofía muy fácil y perfectamente concebible. En primer lugar comparo las restantes criaturas con nosotros mismos.

Encontramos cuerpos, como por ejemplo los humanos, en los cuales hay percepción. Pero la pequeña parte

de materia que los compone sería demasiado privilegiada si únicamente ella poseyera una ventaja que la distinguiría infinita e incluso esencialmente de todas las demás que la circundan. Hay que pensar, por consiguiente, que hay vida y percepción por doquier. Mas como nuestras propias percepciones vienen acompañadas a veces por la reflexión, y a veces no, y son más o menos claras y distintas, es fácil concluir que habrá seres vivos cuya percepción será oscura y confusa, e incluso sin reflexión, la cual es para nosotros la madre de las ciencias. Esta misma uniformidad de la Naturaleza, siempre acompañada por riqueza y adornos, me hace pensar que no somos los únicos seres con reflexión en el Universo, y que debe haberlos incluso que nos sobrepasen en forma maravillosa, y así es como concebimos lo que se llama *Genios*. Sin embargo, en el fondo *también será todo como aquí*, y esos genios, en mi opinión, estarán acompañados a su vez por cuerpos orgánicos dignos de ellos, de una sutileza y fuerza proporcionada al conocimiento y al poder de esos espíritus sublimes. Y siguiendo ese principio no habrá almas separadas ni inteligencias enteramente desligadas de la materia, excepto el espíritu soberano, autor de todo y de la materia misma.

He comparado hasta aquí las criaturas conjuntamente, encontrando que en el fondo todas convienen entre sí: comparemos ahora su estado pasado y futuro con el estado presente. Y por eso afirmo que desde el comienzo del mundo, y durante el tiempo por venir, siempre es y será *todo como aquí*, y en el fondo de las cosas todo como ahora, y no sólo respecto a los diferentes seres, sino también en relación a cada ser comparado consigo mismo. Es decir que cada ser vivo o dotado de percepción lo seguirá siendo siempre, y conservará siempre los correspondientes órganos. Siendo la percepción, al igual que la materia, universales según los lugares, también lo serán según los tiempos, es decir que no sólo cada sustancia tendrá percepción y órganos, sino que asimismo los tendrá siempre. Hablo aquí de una *sustancia*, y no

de un simple *agregado de sustancias*, como podría serlo un rebaño de animales o un vivero lleno de peces, en el cual basta con que las ovejas y los peces posean percepción y órganos, aunque haya que pensar que en el intervalo, como sucede en el agua del vivero en el caso de los peces, también habrá otras cosas vivas, pero más pequeñas, y siempre sucederá así, sin vacío alguno. Ahora bien, no es concebible cómo pueda comenzar la percepción en forma natural, como tampoco la materia. Cualquier máquina que imaginemos siempre conllevará choques de cuerpos, magnitud, figura, movimientos, que se concebirán como producidos por ella, lo cual bien podemos ver que es otra cosa que la percepción; no pudiendo comenzar naturalmente, tampoco debe terminar. Y la diferencia de una sustancia consigo misma nunca podrá ser mayor que de una sustancia a otra. Es decir que la misma sustancia únicamente puede tener su percepción, ora más, ora menos viva, y más o menos acompañada de reflexión.

Nada podrá destruir todos los órganos de dicha sustancia, al ser esencial a la materia el hecho de ser orgánica y artificiosa por doquier, porque es el efecto y la emanación continua de una soberana inteligencia, aunque esos órganos y esos artificios deben de buscarse con frecuencia en las partes más pequeñas, que nos son invisibles, como resulta fácil juzgar a partir de lo que se ve. Con lo cual también es válida la máxima de que *todo es como aquí* en lo invisible como en lo visible. De donde se sigue también que, hablando en rigor metafísico, no hay ni generación ni muerte naturales, sino únicamente desarrollo y repliegue de un mismo animal. De otra forma el salto sería excesivo y la naturaleza se alejaría demasiado de su carácter de uniformidad, en virtud de un cambio esencial inexplicable. La experiencia confirma esas transformaciones en algunos animales, en los cuales la propia naturaleza nos ha proporcionado una pequeña muestra de lo que en otras partes esconde. Las observaciones llevan asimismo a pensar a los observado-

res más rigurosos que la generación de los animales no es otra cosa que un crecimiento junto con una transformación, lo cual permite inferir que la muerte ha de ser todo lo contrario, consistiendo únicamente la diferencia en que en un caso el cambio tiene lugar poco a poco y en el otro de repente y con alguna violencia. Por otra parte la experiencia muestra asimismo que un número excesivamente grande de pequeñas percepciones poco distinguibles, como las que siguen a un golpe en la cabeza, nos aturde, y que en un desfallecimiento sucede que nos acordamos y podemos acordarnos tan poco de esas percepciones como si no hubiéramos tenido ninguna. Por lo tanto la regla de uniformidad debe llevarnos a hacernos el mismo juicio con respecto a la muerte, según el orden natural, incluso en el caso de los animales, puesto que de esta manera la cuestión resulta fácil de explicar, y ya es conocida y experimentada, mientras que de otra manera resulta inexplicable: no siendo posible concebir cómo comienza o termina la existencia o la acción del principio perceptivo, ni tampoco su separación. Es fácil concluir por lo demás que la sucesión de esos cambios en un animal también tendrá sin duda un bello orden, y perfectamente satisfactorio, puesto que hay orden y artificio por doquier. Para dar una leve idea de ello compararía esos seres con hombres que quieren subir una montaña cubierta de verde, pero escarpada como una muralla, y que cuenta con algunos escalones o descansillos; habiéndola trepado y tras haber llegado a algún descansillo o talud, vuelven a caer a veces hasta otro más bajo, viéndose obligados a recomenzar el esfuerzo. Pese a ello, poco a poco van ganando escalón tras escalón. Y a veces hay que retroceder para poder saltar mejor. Pero el orden de la Providencia trata a los seres con reflexión de una manera muy particular, y que sin duda resulta la más conveniente, e incluso la más deseable.

Se dirá: ¿pero cómo la materia puede obrar sobre el alma o sobre el ser con percepción, y cómo a su vez el

alma puede obrar sobre la materia? Pues advertimos en nosotros que a menudo el cuerpo obedece la voluntad del alma, y que el alma se apercibe de las afecciones de los cuerpos: y sin embargo no concebimos ninguna influencia entre ambas cosas. Los antiguos filósofos han dejado de lado la dificultad, considerándola imposible, pues nos encontramos en efecto con que nada dicen al respecto. Los modernos han querido cortar el nudo gordiano con la espada de Alejandro, y han hecho intervenir a lo milagroso en una cuestión natural, como a las divinidades del Teatro en un desenlace operístico: pues pretenden que Dios acomoda en todo momento el alma con el cuerpo y el cuerpo con el alma, y que se ha obligado a ello en virtud de un pacto o de una voluntad general. Pero esto va directamente en contra del principio de la uniformidad de la naturaleza. ¿Se influirán los cuerpos entre sí ordinariamente conforme a leyes mecánicas e inteligibles, pero de repente, cuando el alma quiera algo, una divinidad vendrá a turbar este orden corporal, cambiando su decurso? ¿Qué puede parecer esto? Esta es, sin embargo, la opinión del P. Malebranche[6] y de los cartesianos modernos, y el Sr. Bayle, competente como es, se ha esforzado en resucitarla, aunque me parece que le he hecho vacilar al respecto. ¿Qué hacer entonces? La solución ha sido encontrada enteramente por medio de nuestro principio ordinario. Cuando vemos que los cuerpos siguen las leyes mecánicas del choque en alguna máquina y que el alma sigue las leyes morales del bien y del mal aparentes en alguna deliberación: en los restantes casos que no vemos, o en los que no nos aclaramos suficientemente bien, digamos que ocurre lo mismo y que *todo es como aquí*. Es decir: expliquemos las cosas de las que sólo tenemos un conocimiento confuso a partir de aquellas de las que tenemos un conocimiento distinto; y digamos que todo sucede mecánicamente en los cuerpos, o conforme a las leyes del movimiento; y que todo sucede moralmente en el alma, o conforme a las apariencias del bien y del mal; de tal manera que incluso

en el caso de nuestros instintos o de las acciones involuntarias, en las que sólo parece intervenir el cuerpo, hay en el alma algún apetito de bien o algún rechazo del mal que le impele, aunque nuestra reflexión no llegue a desbrozar esa confusión. Pero si el alma y el cuerpo siguen así cada cual sus propias leyes por separado, ¿cómo confluyen y cómo es que el cuerpo obedece al alma y que el alma siente al cuerpo? Para explicar ese misterio natural hay que recurrir efectivamente a Dios, como resulta preciso cada vez que se trata de dar la razón primordial del orden y del arte en las cosas; pero sólo de una vez por todas, y no como si se turbaran las leyes de los cuerpos para hacerles corresponderse con el alma, y recíprocamente, sino que de antemano hizo los cuerpos de manera que, siguiendo sus leyes y las tendencias naturales de los movimientos, vinieran a hacer lo que el alma les pida cuando sea ocasión de ello; y que asimismo ha hecho las almas de manera que, siguiendo las tendencias naturales de su apetito, siempre confluirán a su vez con las representaciones de los estados del cuerpo. Pues así como el movimiento lleva a la materia de figura en figura, el apetito lleva al alma de imagen en imagen. De tal manera que el alma ha sido hecha de antemano como dominante y determinadora de los cuerpos en la medida en que su apetito venga acompañado de percepciones distintas, las cuales le hacen pensar en los medios convenientes cuando quiere algo; pero también de antemano está sujeta al cuerpo en tanto tenga percepciones confusas. Experimentamos que todo tiende a cambiar, el cuerpo en virtud de su fuerza motriz y el alma en virtud del apetito que le lleva a las percepciones distintas o confusas, según sea más o menos perfecta. No hay que maravillarse de este acuerdo primordial entre almas y cuerpos, ya que todos los cuerpos están compuestos siguiendo las intenciones de un espíritu universal, y todas las almas son esencialmente representaciones o espejos vivos del universo, según la capacidad y el punto de vista de cada cual, y por consiguiente son tan duraderas como el

mundo mismo. Es como si Dios hubiera variado el universo tantas veces como almas hay, o como si hubiera creado otros tantos mini-universos, diversificados por las apariencias pero confluyentes en el fondo. No hay nada tan rico como esa uniforme simplicidad, acompañada por un orden perfecto. Se puede concluir que cada alma debe estar por sí misma perfectamente ajustada debido a que es una cierta expresión del universo, y como un universo concentrado, lo cual también se verifica en cada cuerpo, y por consiguiente también en el nuestro, el cual sufre algo que depende de todos los demás, y por consiguiente también el alma participa de ello.

He ahí en pocas palabras toda mi filosofía, sin duda completamente popular, puesto que no presupone nada que no responda a lo que experimentamos y porque está fundada en dos sentencias tan corrientes como la del teatro italiano, que *por doquier es como aquí*, y como la de Tasio: *che per variar natura è bella*, las cuales parecen contradecirse, pero que deben ser conciliadas entendiendo la primera como referida al fondo de las cosas y la segunda a los modos y a las apariencias. Esto parece suficientemente bueno para las personas que aman la investigaciòn de la verdad y que son capaces de indagar en ella; pero no sé si no les parecerá demasiado rastrera y vil a las personas de primerísimo rango, como lo es V. Majestad; bien entendido que no me refiero a vuestro rango, sino a vuestro espíritu. Me doy cuenta de que hubiera sido preciso, o bien no deciros nada de estas cosas, Señora, o proponeros algunas más sublimes, que algún otro encontrará mejor que yo. Sin embargo las bagatelas acaso podrán entretenernos durante algún tiempo. Y si al menos sirven para esto, me sentiré satisfecho, siendo con devoción, Señora, de Vuestra Majestad, etc.

* * *

Carta 21

Leibniz a la reina de Prusia

Sin fecha (¿1704?)

(Corr. Sophie, III, CCCXIII.1, pp. 95-96)

Señora. La muerte del vicecanciller Hugo [1] me hace pensar un poco en mis asuntos. Soy naturalmente el más próximo por la antigüedad de mis servicios y también conforme al orden de los cargos. Sabiendo sin embargo que algunos puestos deben otorgarse en función de la variación y de la confianza del príncipe, el respeto que tengo hacia el Sr. Elector, así como el cuidado por mi propia reputación y satisfacción, hacen que no quiera declararme pretendiente al cargo. Pero dejo a la bondad de V.M. (que tantas veces me ha sido testimoniada) la posibilidad de hacer algo al respecto, si lo juzgáis pertinente, y de decir algo vos misma que me permita confiar en que no me perjudicará el estar ausente, en tanto me someto al juicio de un príncipe tan clarividente como el Sr. Elector.

* * *

Carta 22

Respuesta de la reina

Sin fecha (¿1704?)

(Corr. Sophie III, CCCXII.2, p. 96)

Enviaré vuestro billete a mi (hermano) el Elector, aunque al hacerlo actúe en contra de mis intereses, pues si

el asunto resulta bien ya no tendré el placer de veros por aquí; pero creo que en tanto buena amiga debo poner vuestro interés por delante del mío.

* * *

Carta 23

Leibniz a Milady Masham

Hannover, 10 de julio de 1705

(Corr. Sophie-Charlotte, B.XCII, pp. 287-290)

Mylady [1]. La muerte de la reina de Prusia ha provocado una prolongada interrupción de mis correspondencias y de mis meditaciones. Ésta gran Princesa mostraba hacia mí bondades infinitas: le complacía estar informada sobre mis especulaciones, e incluso profundizaba en ellas, y yo le comunicaba cuanto me llegaba de vuestra parte, así como aquello que tenía el honor de contestaros. Quizá nunca se haya visto una reina tan completa y tan filósofa al mismo tiempo. Juzgad, Señora, qué placer debía sentir yo al estar a menudo junto a una Princesa así, y al verme animado por el ardor que testimoniaba en pro del conocimiento de la verdad. Cuando partió hacia Hannover, yo debía seguirla en seguida, pues ella me hacía el honor de solicitar frecuentemente mi presencia. ¡Cuál no sería mi sorpresa y la de todo Berlín cuando nos enteramos de su muerte! Fue un rayo funesto, en particular para mí, que dentro de la desgracia general he sufrido la mayor pérdida propia. Pensé caer enfermo, pero la sensibilidad no depende del razonamiento. Esta fatalidad me ha perturbado mucho, pero finalmente he vuelto a mí mismo y a mis amigos, sintiéndome obligado, Señora, a tener con vos este detalle para que me sirva como excusa por un silencio tan prolongado.

Todavía no he podido haceros partícipe de mis condolencias por la muerte del Sr. Locke. Es una gran pérdida para el público y veo que habéis tenido grandes motivos para lamentarlo particularmente. Me complace mucho ver que el público hace justicia al mérito de este gran hombre, y aunque no todo el mundo comparta su sistema especulativo, sí que debería estar de acuerdo con su filosofía práctica. Lo que me habéis enviado, Señora, relativo a su muerte y a sus obras, ha sido remitido a los editores del *Journal des Savants* de Leipzig, para su publicación. Os lo agradezco mucho, pues me ha complacido sobremanera saber qué obras ha reconocido como suyas.

En otro tiempo leí el *Cristianismo razonable* [2] de este ilustre autor, y siempre elogio mucho a los que consiguen mostrar la conformidad de la ley con la razón. A mi modo de ver se debe considerar como una máxima que, tanto en Filosofía como en Teología, no ser razonable es la marca distintiva de la falsedad.

Lamento que se haya llevado consigo las ideas que él mismo afirmaba eran muy diferentes de las corrientes, y que le hacían creer que la creación de una sustancia inmaterial es poco concebible. A mi modo de ver, en cambio, sucede todo lo contrario; los cuerpos ni siquiera llegan a ser sustancias, hablando propiamente, puesto que siempre son agregados o simples resultados de las sustancias simples, o auténticas mónadas, y éstas no pueden ser extensas, y por consiguiente tampoco cuerpos. De manera que los cuerpos presuponen las sustancias inmateriales.

Vuestras muestras de cortesía, Señora, así como las del Sr. Locke, me habían llevado a ordenar las dificultades que me habían venido a la mente al leer su excelente *Ensayo* [3], pero su muerte me ha hecho dar marcha atrás, puesto que me ha impedido beneficiarme de sus aclaraciones. Veo sin embargo que hay otros que publican sus objeciones, y entre ellos el Sr. Sherlock [4].

Estoy bastante a favor de los que creen que la fuente

de las verdades necesarias es innata a nuestro espíritu, pues las experiencias u observaciones de los sentidos no pueden probar nunca que una verdad es absolutamente necesaria y siempre debe ser cierta. El sistema intelectual del difunto Sr. Cudworth [5] me interesa extremadamente. Estoy con él en contra de la fatalidad, y considero como él que la justicia es natural y de ninguna manera arbitraria, ya que Dios ha hecho las cosas de tal manera que era posible hacerlas de otra, pero no mejor; la constitución misma de los cuerpos nos obliga a admitir las sustancias inmateriales; la hipótesis hilozoica, que pretende que la vida y el sentir provienen de la materia, es insostenible, ya que no es posible que el sentir nazca de aquello que no lo tiene; las almas siempre están unidas a algún cuerpo orgánico, o mejor, según mi modo de ver, jamás abandonan enteramente los órganos que poseen; la sustancia corporal tiene una energía o fuerza activa interna. Por lo que respecta a la naturaleza plástica, la admito en general, y creo con el Sr. Cudworth que los animales no han sido formados mecánicamente por algo inorgánico, como creyeron Demócrito y Descartes. Sin embargo opino que esta fuerza plástica es a su vez mecánica, y consiste en una preformación, y en órganos ya existentes que han sido los únicos capaces de formar otros órganos. Sólo así consigo explicar lo que el Sr. Cudworth dejaba sin explicación. Por lo que respecta a los átomos, los admito, si se les considera como corpúsculos muy pequeños [6]; pero si se les toma como corpúsculos infinitamente duros no los admito, puesto que la materia es plástica u orgánica por doquier, incluso en las porciones más pequeñas que se puedan suponer, y por sí misma no puede poseer en forma natural el principio de la unión inseparable de las partes; de la misma manera que no soporta el vacío, el cual repugna a la idea de que las cosas están hechas lo mejor posible. Pero es tiempo de terminar subrayando con cuánto respeto estoy, etc.

* * *

Carta 24

Leibniz a la princesa Carolina de Anspach

Hannover, 18 de marzo de 1705

(Corr. Sophie, III, CCCXXVII.1, pp. 116-119)

Señora. Me alegraba de la buena noticia del restablecimiento de la salud de V.A.S., gracias al honor de haberlo sabido por vuestra propia carta, cuando me vi sorprendido por una recaída muy peligrosa, de la cual se hablaba como si estuvieseis en un estado desesperado, que en poco difería de la agonía. Añadían, Señora, que incluso os habíais despedido de la Reina, lo cual me alarmaba sobremanera. Estaba en esas angustias, y sin embargo me sostenía la esperanza que siempre se mantiene mientras el enfermo respira, cuando quedé abrumado por otro motivo, debido a un golpe de los más imprevistos y fulminantes. Me enteré de la muerte de la Reina antes de haber sabido que estaba verdaderamente enferma. Ya que un catarro y una diarrea no son a tener en cuenta. Al mismo tiempo me hacían temer con razón por la vida de la Sra. Electora. Las tres personas de la tierra que, entre las de vuestro sexo, no sólo honraba infinitamente en tanto personas razonables e informadas, sino que también quería muchísimo, y cuyas bondades me habían proporcionando y me seguían augurando las mayores satisfacciones del mundo, pasaban de golpe a ser objeto del dolor más agudo y de la más viva aprehensión. No sólo la tristeza se mostró en mi semblante durante largo tiempo, sino que incluso me encontraban completamente cambiado y a punto de enfermar. Incluso el Rey se dio cuenta de ello; pues todavía estaba en Berlín, no habiendo podido acompañar a la Reina al principio. Finalmente respiré en cierta manera, habiendo sabido que la juventud, o más bien la providencia, había salvado a V.A. y que la Sra. Electora se recuperaba.

Habiendo llegado por fin a Hannover hace dos semanas, he tenido conocimiento de dos circunstancias que me han consolado mucho: una, que la Reina ha muerto de una muerte bastante dulce, como el Sr. Elector me ha contado que le dijo ella misma: *ich sterbe eines gemächlichen Todes* [1]; la otra, que ha muerto con una maravillosa serenidad espiritual y con elevados sentimientos, con gran tranquilidad de espíritu, resignada a las órdenes de la suprema providencia. Lo que considero esencialísimo, y creo que V.A.S., tras haberme hecho el honor en Lützenburg de intentar entender y de no rechazar mis ideas sobre la verdadera piedad, que requieren esta resignación, me permitirá volver brevemente sobre el tema.

Estoy persuadido, y no en base a conjeturas ligeras, que todo está regulado por una sustancia cuyo poder y sabiduría son de supremo grado y de infinita perfección: de manera que, si en el estado presente pudiéramos entender el orden que Dios ha impuesto a las cosas, veríamos que no se puede desear nada mejor, no sólo en general, sino incluso en particular para todos los que están en la idea que acabo de mencionar, es decir aquellos que tienen auténtico amor a Dios y toda la confianza que hay que tener en su bondad. Es lo que nos enseña la Santa Escritura, conforme a la razón, al decir que Dios hace que todo revierta hacia el mayor bien de los que le aman. Ahora bien, es claro que el amor no es otra cosa que el estado en que uno encuentra el placer propio en las perfecciones del objeto amado. Y es lo que hacen quienes reconocen y se complacen en las perfecciones divinas en todo aquello que place a Dios. Si fuéramos lo suficientemente penetrantes para ver esta maravillosa belleza de las cosas, poseeríamos una ciencia que constituiría el gozo de nuestra beatitud: ahora que esa belleza está oculta a nuestra mirada y que sentimos incluso mil cosas que nos chocan, y que suscitan escándalo en los mal instruídos y tentaciones a los débiles, nuestro amor a Dios y nuestra esperanza no están todavía fundadas

más que en la fe, es decir en una seguridad razonable, pero que todavía no viene acompañada por lo visible ni es verificada por la experiencia de los sentidos.

He ahí, Señora, en qué consisten las tres virtudes cristianas: fe, esperanza y amor, tomadas en su generalidad y constituyendo la esencia de la piedad que Jesucristo nos ha enseñado divinamente bien, conforme a la soberana razón, y donde nuestra razón apenas accede sin la gracia divina, aunque nada haya más razonable. He conversado a menudo con la Reina sobre ese gran principio de la piedad, del contento y de la beatitud. Me pareció que esas ideas le gustaban, e incluso que su maravilloso talento le llevó a concebirlas mejor de lo que yo podía expresarlas. Esta resignación propia de un espíritu sereno y contento con su Dios ha resplandecido en sus palabras e incluso en su mirada y en sus gestos hasta el último momento de su vida. Me imagino que la Sra. de Bulau [2] y la Srta. de Pelniz [3], a las cuales habéis escrito, Señora, cartas que han mostrado asimismo vuestra piedad, vuestro dolor y vuestro elevado espíritu, os habrán informado de cuanto pasó. Sin embargo, he creído que aquello que me ha proporcionado a mí algún consuelo podría suscitar en V.A.S. un efecto similar.

Me dicen, Señora, que el Sr. Elector palatino ha hecho una nueva tentativa ante vos, apoyado por una carta que el Rey de España os ha escrito [4]. Añaden que incluso el obispo de Raab, príncipe de Sajonia, se ha tomado la molestia de predicaros al respecto. Bien valéis estos desvelos, es cierto. Os deseo una vez más aquí abajo un prolongado bienestar, digno de todo vuestro mérito, y es decirlo todo. La Sra. Electora me ha testimoniado, Señora, que vuestra participación en consolar su dolor y su pérdida ha sido conforme a cuanto esperaba de vuestra amistad y de vuestro excelente temperamento. Y soy, con todo el celo posible, Señora, etc.

P.S.: El R.P. Orban [5] me escribe a veces. La noticia de la peligrosa enfermedad de V.A.S. me había llevado a dar contraorden a las instrucciones dadas en relación

a los instrumentos matemáticos destinados a dicho Padre. Ahora retomo ese proyecto y no sé si V.A.S. querrá dar órdenes a algún mercader, no sé si en Frankfurt, Leipzig u Holanda, para pagar una suma que llegará alrededor de los 400 escudos en especie, en los lugares que yo indicaré. Pues algunas cosas vendrán de Francia y otras de Inglaterra.

* * *

Carta 25

Leibniz a la princesa electoral

Hannover, 13 de febrero de 1706

(Corr. Caroline, III, pp. 4-5)

Señora. Os asombráis de que haya dicho, siendo protestante, que una especie de purificación, o si queréis, de purgatorio, parezca necesaria para la perfección de las almas. ¿Pero qué impide que para algunas almas dichosas ese purgatorio no sea un placer? Los griegos y los romanos utilizaban todos los días sus baños, que eran muy agradables. A continuación se hacían frotar con aceite. Si algún hermoso Angel os prestara un servicio parecido, Señora, ¿os molestaría? Virgilio, a quien no desconocéis, admite dos tipos de purificación, una por el agua, otra por el fuego: *Infectum eluitur scelus aut exuritur igni* [1].
Prudencio, antiguo poeta cristiano, comparaba el Purgatorio que los cristianos occidentales de su época comenzaban a imaginar con lo que los químicos acostumbran llamar un baño María, que consiste en mezclar agradablemente el agua y el fuego. Felipe II, poderoso monarca de las Españas, estando a punto de morir, sentía terriblemente el fuego del Purgatorio. Se sabe esto por el relato que hizo su confesor de sus últimas horas. Dicho confesor tranquilizó su espíritu citándole autores de

peso que sostenían que las almas estaban encantadas de su purificación y no querían verse privadas de ella. Si hubiera sabido que el purgatorio puede incluso ser un placer, habría estado en mejor situación para consolar a su santurrón príncipe. Pero a decir verdad, creo que hubiera sido una mentira piadosa y un fraude en relación a dicho príncipe, que era lo que muy a menudo son los santurrones, es decir despiadado y de malas acciones. Hubiera hecho falta un fuego de tercer grado para un alma cuya tiranía había causado tantos males, sobre todo en los Países Bajos. En caso de que se haya salvado, no habrá sido puesta en un baño María, sino en una copela de tizones. En cambio aquellos que sólo hacen el bien hacia el género humano, como Vos, Señora, que sois incapaz de hacer el mal, o a lo sumo por exceso de bondad, creo que seréis purificada como un agua bendita que se pusiera al sol, o más bien (por aludir a un objeto capaz de sentir placer), como una futura Sultana que los eunucos blancos llevan ante el gran Señor. Los ángeles buenos a los cuales seréis confiada, y ello en un tiempo que todavía es muy lejano, me perdonarán esta comparación con los eunucos blancos, puesto que se suele admitir que estos no multiplican su especie, la cual no precisa retoños.

Soy con devoción, etc.

* * *

Carta 26

Leibniz a la princesa electoral Carolina

Viena, 16 de diciembre de 1713

(Corr. Sophie, III, CDXLIII, pp. 416-417)

Señora. Desde mi partida de Hannover no he querido importunar a V.A.S. con cartas que no podrían comu-

nicarle más que cosas que os son indiferentes. Pero no debo desaprovechar la ocasión de hacer conocer a V.A.S. mi devoción perpetua a través de los mejores augurios que me hago en todo momento, pero que el momento presente permite ahora intensificar, rogando a Dios, Señora, que conceda a V.A.S. los años de la Sra. Electora [1] con su misma salud, y algún día el título tan justamente logrado por la reina Elisabeth [2], al que os habéis hecho acreedora por vuestros méritos. Esto equivale a decir que deseo otro tanto a vuestro Señor Esposo (quien me gustaría supiese de mi devoción hacia él); pues no podéis estar en el trono de dicha Reina sino a través de él.

Cuantas veces las gacetas relatan cosas que os conciernen y que todavía no parecen demasiado creíbles, deseo que lleguen a serlo. Tan pronto una escuadra os lleva juntos a Inglaterra, tan pronto el rey de Dinamarca, el Rey de Prusia y el Elector de Braunschweig forman una Alianza en apoyo de vuestra causa [3]. Y el propio Zar estudia marina sólo para serviros cual héroe de la Mesa Redonda. Ha llegado el tiempo de que la novela pase a ser historia; pues los que os envidian no descansan. El conde Gallas, que va a partir hacia Roma dentro de pocos días, me decía que la decisión de las personas más capaces de Inglaterra había sido que el primer Parlamento del presente Ministerio echaría abajo a los Whigs [4], que el segundo firmaría la paz y que el tercero trabajaría para modificar la ley de sucesión. Alguien me dice que en Hannover se piensa seriamente en oponerse a ello. Lo deseo de todo corazón, siendo con devoción, Sra., de V.A.S., el servidor muy sumiso y muy fiel.

* * *

Carta 27

La princesa electoral a Leibniz

Hannover, 27 de diciembre de 1713

(Corr. Sophie, III, CDLXIV, pp. 417-419)

Podéis estar convencido, Señor, que de todas las cartas que me han llegado durante estas fiestas, la vuestra ha sido la mejor recibida. Tenéis razón al empezar haciendo votos por el trono de Inglaterra, que en verdad lo necesita, y a pesar de todas las cosas agradables que os dicen vuestras gacetas, me parece que todo va de mal en peor. En cuanto a mí, que soy mujer y por consiguiente me gusta ser halagada, espero que toda esta cantidad de asuntos redundará en beneficio de la familia. La comparación que hacéis con la reina Elisabeth [1], aunque demasiado honrosa para mí, la tomo como un feliz augurio. Su derecho le fue disputado por una hermana celosa y malhumorada, y hasta que accedió a la corona nunca estuvo segura de ello. Ya véis, Señor, de qué manera el amor propio se las ingenia para vanagloriarse. Dios sea loado por el hecho de que nuestra Princesa de Gales (*la Electora*) [2] esté mejor que nunca y ofrezca el aspecto de llegar a vencer sobre todos sus enemigos gracias a su buena salud. Nos consideráis como a los vuestros porque no pensáis en vuestro retorno, que es deseado por vivos y muertos, los cuales, si pudieran quejarse, no se verían demasiado bien tratados por vos. ¿Qué os han hecho, Señor, esos pobres príncipes y duques, para querer que no les sea concedido el único consuelo que les queda para su vanidad, y que la gente no se vea instruida por Vos en torno a todas estas grandes acciones? No sé qué les ha de enorgullecer más, si ser alabados por un hombre como Vos, o si servir como ejemplo a sus sobrinos por todas las bellas y buenas cualidades que deben haber poseído. Espero que tras haberme convertido en su abo-

gado seréis lo suficientemente cortés, Señor, como para no negarme vuestro retorno. Encontraréis que, a pesar de vuestra larga ausencia, sigo siendo vuestra amiga.

Carolina

P.S.: Como toda noticia que puedo daros de aquí, es que esta tarde se ofrecerá un baile al Sr. Elector y que mis hijos acudirán. El Sr. Príncipe E. os queda muy reconocido por todos los votos que hacéis respecto a él; desea vuestra vuelta.

* * *

Carta 28

La princesa de Gales a Leibniz

St. James, 5/16 de enero de 1715

(Corr. Caroline, XXI, p. 32)

Os envío la carta que el Sr. Bernstorf [1] me ha dado para contestaros, y *es la razón por la cual no he respondido antes* a dos de vuestras cartas. Creo, Señor, que si queréis hacer el esfuerzo de aplicaros a la historia de la familia, todo lo que deseáis podrá ocurrir [2]. Siempre podéis contar con que yo haré todo cuanto de mí dependa por vos.

Carolina.

* * *

Carta 29

Leibniz a la princesa de Gales

Hannover, 29 de enero de 1715

(Corr. Caroline, XXII.1, pp. 32-33)

Señora. Parece que V.A.R. ha querido complacerse en honrarme con una carta en la que todo fuera misterioso, y como extraño, como si hubiera querido proponerme un enigma para ejercitar el espíritu. En primer lugar, el sello del encabezado da lugar a que no pueda saber por qué manos ha pasado la carta. La respuesta de otra persona, colocada dentro en lugar de la de V.A.R., me impide distinguir vuestros sentimientos, que son leyes para mí, de los de otro. No comprendo con qué motivo la respuesta añadida me menciona a los Whigs y los Tories a modo de reproche; pues no creo haber dado motivos para pensar que yo haya criticado lo que se está haciendo. Por el contrario, no veo nada que no considere que se ha realizado como era preciso. Resulta asimismo que permanezco en una completa incertidumbre sobre lo que había deseado. Depende de V.A.R. dejarme en estas dudas o sacarme en parte de ellas. Sólo de una cosa no puedo dudar, y es de la generosa bondad de V.A.R., siendo con devoción, etc.

* * *

Carta 30

La princesa de Gales a Leibniz

St. James, 1/12 de Febrero de 1715

(Corr. Caroline, XXIII, pp. 34-35)

No sé de qué enigma me habláis, Señor, en la carta que me habéis escrito. Os he mandado la carta que el Sr. de Bernstof[1] me había dado para enviaros. Adjunté una de mi propia mano en la que aparentemente no habéis advertido que estaba casi segura de que, si os aplicáis durante este invierno a la historia de la familia, en la cual el Rey tiene mucho empeño, me agradaría que entonces se pudiera obtener del Rey lo que deseáis. Me parece que eso es bastante seguro. Desearía poder contribuir a ello, creyendo cumplir con mi deber siempre que puedo hacer algo en favor de un hombre de vuestro mérito.

Carolina.

* * *

Carta 31

La Srta. de Pollniz a Leibniz

Sin fecha (¿abril 1715?)

(Corr. Caroline, XXVI, p. 37)

Acabo de recibir una carta de S.A.R. la Sra. Princesa de Gales. Me envía estas palabras: «Leo los libros de Locke. El del entendimiento me agrada, pero, ignorante como soy, pienso que habría algunas objeciones a hacer,

y creo que el Sr. Leibniz será de mi misma opiniòn. Os ruego le digáis que no le responderé hasta que el Rey me conceda el cargo que desea».

Os deseo, Sr., una perfecta salud para vuestro bien y satisfacción; pues me agradaría mucho poder gozar pronto de vuestra conversación.

* * *

Carta 32

Leibniz a la princesa de Gales

Hannover, 10 de mayo de 1715

(Corr. Caroline, XXVII, pp. 37-40)

Lo que V.A.R. me ha transmitido a través de la Srta. de Pelniz puede ser considerado como una gracia muy insigne o como una amenaza muy grande. Sólo a condición de que obtengáis del Rey el cargo que solicito me cabe esperar que pueda volver a ver algún día vuestros preciosos caracteres dirigidos a mí. Pero lo tomaré por el lado de la esperanza, que resulta siempre más agradable que el temor, agradeciéndoselo a V.A.R. Eso me hará doblemente más deseable el beneficio del Rey y me hará trabajar más ardientemente para merecerlo. Es cierto que, en buena medida, es una cuestión de honor lo que me lleva a ambicionarlo. No querría ceder en nada frente a un determinado antagonista que los ingleses me han puesto delante. V.A.R. sabrá quizá que se trata del caballero Newton [1], el cual tiene una pensión del Rey, porque se le ha confiado la inspección de la moneda.

Cuando la Corte de Hannover no estaba en muy buenas relaciones con la de Inglaterra, durante el gobierno del último Ministerio, creyeron que la ocasión era propicia para atacarme y para disputarme el honor de una

invención matemática que se me atribuye desde el año 1684 [2]. Un periodista francés que escribe en Holanda [3] dijo al respecto que parecía tratarse, no tanto de una querella entre el Sr. Newton y yo, sino entre Alemania e Inglaterra. Y un sabio me escribió desde Inglaterra [4] que la influencia de algunos Señores inflexibles, poco favorables al partido de Hannover, tanto de Cambridge (de donde el Sr. Newton fue a Londres) como de Oxford, donde se encuentran sus seguidores, tenía mucho que ver en ello. Me atrevo a decir que si el Rey me pusiera al menos en iguales condiciones que al Sr. Newton, en todos los respectos, ello equivaldría en las actuales circunstancias a honrar a Hannover y a Alemania a través de mi persona. Y la condición de Historiador, con la que pretendo ser distinguido, supone una buena oportunidad para ello.

No he tenido suficiente tiempo libre como para responder al Sr. Newton o a sus seguidores, que han vuelto a la carga hace por lo menos un año [5]. Otras personas competentes, tanto en Francia como en Suiza, lo han hecho por mí [6]. Es cierto que algunos amigos me empujan a examinar por mí mismo la nueva filosofía del Sr. Newton, que resulta un tanto extraordinaria. Pretende que un cuerpo atrae a otro a cualquier distancia que sea, y que un grano de arena en la tierra ejerce una fuerza de atracción incluso sobre el Sol, sin ningún intermedio ni mediación. ¿Cómo después de eso podrán negar esos Señores que, por ser Dios todopoderoso, podemos nosotros participar del cuerpo y de la sangre de Jesucristo sin que las distancias supongan ningún obstáculo? Sería una buena manera de poner en dificultades a quienes, debido a su oposición a la casa de Hannover, se dedican ahora más que nunca a hablar de nuestra religión, como si nuestra realidad Eucarística fuera absurda. Por mi parte, creo que hay que reservar esos milagros para los misterios divinos y no hacerlos intervenir en la explicación de las cosas naturales. Así pues, mis antagonistas me proporcionan suficientes oportunidades, pero no dispongo

del tiempo preciso para aprovecharme de ellas. Prefiero satisfacer al Rey aportando mis Anales, y Su Majestad podrá refutarlos mejor que yo, tratándome igual que al Sr. Caballero Newton, lo cual incomodará seguramente a dichos Señores, poco amigos de Hannover. También hay en Inglaterra cantidad de personas honorables y competentes, que me hacen el honor de estimarme y que se sentirían muy satisfechas por ello. El Sr. Newton es efectivamente un hombre de muy grandes méritos, aunque no los aplique adecuadamente en lo que a mí concierne. Mas es mi rival, y con eso está dicho todo.

Me admira que V.A.R. parezca haber encontrado ya las debilidades del Sr. Locke. Su libro sobre el entendimiento [7] contiene algunas cosas buenas, pero escasas, y hay otras muchas que carecen de consistencia. Lo encuentro asimismo un poco aburrido y falta mucho para que llegue al fondo de las cosas. A menudo son sutilezas que no hace más que apuntar. Su amiga, la Sra. Masham [8], hija del célebre Sr. Cudworth [9], intercambiaba correspondencia conmigo. Murió poco después que él. Tenía mucho mérito. Pero al Sr. Locke le encuentro un poco menos filósofo de lo que creía. Hice algunas observaciones sobre su libro [10]. Se enfadó. Lo he sabido por una recopilación de escritos póstumos, en donde se insertan esos comentarios, en los cuales habla con desprecio de los míos en una carta dirigida a un sabio de Dublín, llamado Sr. Molineux [11]. Pero no todo el mundo es de su opinión y una persona capaz de juzgar sobre el tema dice que mis objeciones son lo mejor que hay en dicha recopilación. Su desprecio provenía aparentemente de que nuestras opiniones son diametralmente opuestas a las suyas en temas importantes, y de que no me conocía suficientemente, como tampoco mis ideas. Parece que según él todo es corporal, que la materia es capaz de pensar, y cosas semejantes, que ocultamente arruinan la religión. Estos Señores se imaginan que no se puede pensar con solidez sin ser de sus ideas.

Si Vuestra Alteza Real echa un vistazo sobre la segun-

da edición de las características de Lord Shaftesbury [12], muerto en Nápoles hace aproximadamente un año, encontrará algo sobre mí. Al menos si ha podido cumplir con sus intenciones y si el Sr. Coste [13], que era su corresponsal y —según creo— el tutor de su hijo, ha mantenido su palabra. Hice algunas observaciones a la obra de Mylord, que en efecto es profunda, y de la cual me había enviado un ejemplar por medio del Sr. Coste. Encontró mis observaciones tan de su agrado (aunque hubiera algunas en las que yo no estaba de acuerdo con sus ideas) que quiso que fueran añadidas a la segunda edición de su obra. Era hijo del célebre canciller Shaftesbury. He lamentado su muerte, porque creo que a V.A.R. le hubiera agradado. Al principio era lockiano, pero conforme avanzó en sus meditaciones se había ido aproximando a mis ideas sin saberlo.

No sé si el Sr. Coste tuvo el honor de ser conocido por V.A.R. en Hannover. Estuvo con un joven inglés. Es francés, reformado. El es quien tradujo la obra del Sr. Locke al francés con la aprobación del autor. Pero creo que V.A.R. lo lee en inglés.

* * *

Carta 33

La princesa de Gales a Leibniz

St. James, 2/13 de septiembre de 1715

(Corr. Caroline, XXX, pp. 46-47)

La condesa de Buckeburg me ha dado vuestra carta. El hombre que habéis recomendado todavía no se ha presentado.

He tenido ocasión de hablar sobre Vos al Rey, Señor, y me dió la siguiente respuesta: *Er muss mir erst weisen,*

dass er Historien schreiben kann; ich höre, er ist fleissig [1]. No dudo de que cuando vuelva el rey al Electorado de Hannover vuestro asunto se resolverá. Sólo os ruego que hagáis todo cuanto depende de Vos, con el fin de forzar al Rey a hacerlo, pues a pesar de todo parece muy inclinado a ello. Hace tiempo que he terminado con Locke. Os confieso que su filosofía no me agrada nada. Lo que más me gusta son las disputas con el Obispo Stillingfleet [2], que son de gran elegancia y vienen acompañadas por muy buenas razones.

Leo la traducción de Homero por Pope, que es admirable. No hay nada más bello que el prefacio y sus ensayos, con las anotaciones sobre cada libro. Os la enviaré a la primera ocasión que tenga junto con los sermones del Arzobispo Doctor Tillotson [3].

Carolina

* * *

Carta 34

Leibniz a la princesa de Gales

Sin fechá. No enviada

(Corr. Caroline, XXXI, pp. 47-49)

Señora. Tras haber tenido el honor de escribir una larga carta a V.A.R. no debería insistir tan pronto, pero la bondad que me testimoniáis hace que os informe de una trampa que se me ha jugado. Se le ha avisado al Rey que pronto iría a Viena. Y al respecto el Consejo me ha ordenado de manera repulsiva que ya había hecho bastantes cosas sin orden del Rey. Todo ello no disminuirá mi asiduidad, pero sí el placer con el cual trabajo, que influye sobre los resultados. ¿Es posible que el Rey me

crea un hombre tan poco honrado como para contravenir garantías bastante sólidas que acabo de dar, de querer acabar antes que nada el trabajo que su Majestad pide? ¿Sería conveniente, incluso, para los intereses de un hombre que todavía cuenta mucho con los favores de Su Majestad? Es cierto que no sería mal recibido en Viena, y acaso al saberlo alguien se ha imaginado que corría hacia allí a toda prisa. Pero mi deber lo antepongo incluso a mis intereses, y quiero que antes que nada estén satisfechos el Rey y el público. Sobre si esa falsa información sirve como pretexto para parar durante más tiempo mis peticiones, no sabría opinar. ¿Es que cabe imaginar que tras haberlas logrado me iría? ¿Pueden suponérseme tales bajezas? Creo que el rey es incapaz de atribuírmelas. Así pues, espero beneficiarme de un ejemplo de su magnificencia mediante un acto propio de su justicia. Sin contar con sus favores más valdría sin duda hacer el equipaje una vez terminado el trabajo. Mas no creo que un hombre que ha servido tanto tiempo, con tanto celo y acaso con algún éxito, al menos según la opinión de la gente, deba temer que un príncipe tan prudente como el Rey no le haga justicia, que tantos otros le hacen sin haber trabajado para ellos. Así pues, espero que Su Majestad ordene pronto el pago y ello será señal de que las falsas influencias no han prevalecido. Ese destello de que cuento con el favor de Su Majestad me animará mucho, y habiéndome hecho presentir V.A.R. algún indicio os estoy infinitamente obligado, no dudando de las consecuencias que se seguirán. (...)

* * *

Carta 35

La princesa de Gales a Leibniz

St. James, 3/14 de noviembre de 1715

(Corr. Caroline, XXXIII, pp. 52-53)

He encontrado, señor, que todo cuanto habéis dicho sobre lo que se os debe de vuestros sueldos en Hannover es tan justo y está tan bien justificado que hubiera pensado que lo echaba a perder si no hubiera dado vuestra carta a leer al Rey, que ha parecido quedarse contento con ella y me ha dicho que era muy enérgica y estaba bien escrita. No dudo de que vuestro asunto estará resuelto para la llegada de S.M.

Sabéis que apenas si estoy a favor de los Jesuitas. Hay que hacerles justicia, puesto que raras veces la consiguen. Me parece que lo que creen sobre la gracia es muy razonable y perfectamente conveniente para Dios. Espero que ya tengáis los libros que os he enviado. Os ruego me mandéis lo que pensáis sobre las obras del Dr. Clarke, que, según me parece, tienen muchas cosas buenas, aunque no encuentre en él la Teodicea.

Estoy molesta de que vuestra dulzura se termine tan pronto. No hay nada que pueda excusarnos de querer ser alabados más que el serlo por un hombre como Vos. Me gusta el profeta que profetiza tantas cosas para el engrandecimiento de nuestra familia. Permitidme que me moleste porque un hombre como Vos haya tenido un momento en el que no sabía lo que decía.

El rey ha parecido estar complacido de que estuvieseis de acuerdo con el manifiesto. Estamos pensando muy seriamente en hacer traducir vuestra Teodicea, pero buscamos un buen traductor. El Dr. Clarke, que sería el más adecuado de todos, es demasiado opuesto a vuestras opiniones para poderlo hacer sin contradecirse. Está demasiado a favor de las opiniones de Sir Isaac Newton,

y yo misma estoy en controversia con él. Imploro vuestra ayuda. Dora la píldora y no quiere reconocer por completo que el Sr. Newton mantenga las ideas que Vos le atribuís. Pero veréis por sus papeles adjuntos que en efecto piensan lo mismo. Sólo puedo creer en lo que conviene a la perfección de Dios. Y la encuentro mucho más perfecta en vuestras ideas que en las de Newton. Porque, efectivamente, en este último caso Dios debe estar siempre presente para reajustar la máquina, porque no ha podido hacerlo desde el principio. El Dr. Clarke y Newton no reconocen ser de la secta del Sr. Locke, pero yo no puedo ni quiero ser de la suya. Tienen una noción diferente del alma: afirman que Dios puede aniquilar el alma, como lo veréis en el texto adjunto. Yo pienso de otra manera. Creo que Dios las hizo inmortales, cosa que extraigo de la Santa Escritura, en la cual se dice que hizo al hombre según su imagen. Seguramente esa imagen era el alma, puesto que nuestro pobre cuerpo, por perfecto que se nos lo quiera hacer ver, no habría podido serlo. Así, el alma es inmortal y está hecha a imagen de Dios. No puedo creer, por consiguiente, que Dios pueda aniquilarla; así como no puede hacer que lo que tengo en mi mano sea más grande que ella, lo mismo creo del alma. Os ruego me transmitáis vuestras ideas al respecto. Espero no tener que escribir a un Obispo. Veo más lejos y afirmo estar persuadida de que es una parte de la perfección divina. Temo que no estemos de acuerdo. Os ruego respondáis a esta carta mostrándome mis errores, que yo abandonaré con mucho placer y reverencia hacia un hombre del mérito del Sr. Leibniz.

* * *

NOTAS A LA CARTA 1

[1] Leibniz presentó un modelo de su máquina aritmética en la Academia de Ciencias de París el 9 de enero de 1675. Carcavy, Arnauld, Huygens y otros apreciaron el invento, encargando el ministro Colbert tres ejemplares de la misma para el Rey, el Observatorio real y el propio Colbert. El 1 de febrero de 1673 había presentado un primer modelo, menos perfeccionado, en la *Royal Society*. La máquina aritmética de Leibniz mejoraba la de Pascal, al poder efectuar multiplicaciones y divisiones, y no sólo sumas y restas. Posteriormente fue implementada para extraer raíces cuadradas.

[2] Neper, el célebre matemático que elaboró las tablas logarítmicas que dieron nombre a los logaritmos neperianos, había inventado asimismo un *método de bastones* para automatizar el cálculo. Dicho método fue perfeccionado por Morland, matemático inglés, de cuyos trabajos tuvo noticia Leibniz el 8 de febrero de 1673, por medio de Murray, en una sesión de la *Royal Society* que se celebró una semana después de la presentación por Leibniz de su máquina aritmética.

[3] Se trata de la Característica Universal, considerada como uno de los precedentes de la Lógica Simbólica, y que fue uno de los grandes proyectos de Leibniz a lo largo de toda su vida. Estaba basada en la formalización de diversos ámbitos del saber por medio de sistemas de signos que fuesen isomorfos a lo formalizado, a diferencia de las ecuaciones de Vieta y Descartes, cuyos defectos siempre criticó Leibniz.

[4] Florimond Debeaune (1601-1652), autor de *De aequationum natura*, propuso a Descartes el llamado *problema de Debeaune*, al que el autor de la *Geometría* respondió en una carta del 20 de febrero de 1639 (carta 71 del tomo 3 de la correspondencia de Descartes). Leibniz propuso una solución a dicho problema en julio de 1676, que fue generalmente aceptada (ver L. Hd. 35, V, 10, Bl. 3, editado por Gerhardt en la *Correspondencia con Matemáticos*, pp. 201-203).

[5] Leibniz siempre criticó la mecánica cartesiana, basada en la conservación de la cantidad de movimiento (m.v), proponiendo en su lugar la conservación de la fuerza viva. Véase por ejemplo su *Brevis demonstratione erroris memorabilis Cartesii*.

[6] Simón Stevin (1598-1620), matemático y mecánico al servicio de Mauricio de Orange. Fue el introductor del cálculo decimal para medidas, pesos y monedas en 1596. Sus obras fueron publicadas por Girard en Leiden (1634).

* * *

NOTAS A LA CARTA 2

[1] Esta carta versa sobre Rosamunda Juliana de Assebourg, la vidente a la que también se refiere Leibniz en los *Nuevos Ensayos*, libro IV, capítulo 19. Véase sobre ella el estudio de Salfeld y Treffart (bibliografía). Pirmont era un balneario próximo a Hannover.

[2] Bernardus Schotanus a Sterringa, médico que trabajó en Hannover al servicio de Ernst August.

[3] Pierre-Daniel Huet (1630-1721), autor del *Traité de l'origine des romans* (París 1670), de la *Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum* (París 1679) y de la *Censura philosophiae Cartesianae* (París 1689). Sus trabajos sobre topónimos le interesaron a Leibniz en particular.

[4] P. Jurieu, teólogo protestante que escribió contra Luis XIV en sus *Lettres Pastorales adressées aux fidèles de la France* (Rotterdam 1686), si bien en este texto Leibniz se refiere a su *Histoire du calvinisme* (Rotterdam 1683) y al libro *L'esprit de M. Arnauld*, ambos comentados por Leibniz en Grua, pp. 226-230.

[5] Los Quiliastas eran una secta que tiene su origen en el judaísmo y que afirma mil años de Reino de Cristo y luego la vuelta de Satán, con el milenio. Las Teosofías de G. Weigel, J. Böhme y de los Rosacruces estaban relacionadas con ellos. Petersen fue acusado de serlo.

[6] Johann Wilhelm Petersen (1649-1727), teólogo luterano y defensor de la idea del milenio. Desde 1688 fue superintendente en Lüneburg. Interpretó las visiones de Rosamunda Juliana Assebourg como provinientes de Dios.

[7] María de Brinon, secretaria de Luisa Holandina, hermana de la duquesa Sofía y abadesa de Maubuisson. Fue corresponsal de Leibniz sobre temas de religión y reunificación de las Iglesias, estando traducidas varias de dichas cartas al castellano en las ediciones de J. de Salas, *Escritos de Filosofía Política y Jurídica*, pp. 505-542, y *Escritos Políticos*, pp. 244-265. Puso en contacto a Leibniz con Bossuet y Pellison, entre otros. Véase la nota 13 de la Introducción.

[8] Gerhard Wolter van der Muelen (Molanus, 1633-1722), matemático y teólogo, consejero en Hannover y luego Abad en Loccum. Fue corresponsal de Leibniz, interviniendo en sus gestiones en favor de la reunificación de las Iglesias.

[9] Jacques Bénigne Bossuet, preceptor del delfín de Francia y luego Obispo de Meaux, con quien Leibniz mantuvo un importante intercambio de ideas desde 1679 hasta 1702 sobre el tema de la reunificación de las Iglesias.

* * *

NOTAS A LA CARTA 3

[1] Jean de Causacau, cortesano de Hannover.

[2] Paul Pellison, que murió en 1693, fue corresponsal de Leibniz en torno a cuestiones de religión y reunificación de las Iglesias, a petición de la princesa Sofía, para la cual Leibniz comentó la obra de Pellison titulada *Reflexions sur les differends de la religion avec les preuves de la tradition ecclesiastique*. También participaron en el intercambio Luisa Holandina, hermana de Sofía, Madame de Brinon y Bossuet.

* * *

NOTAS A LA CARTA 4

[1] Joachim Heinrich von Bülow, ministro de la corte de Hannover que fue enviado a Inglaterra para reivindicar los derechos de la casa de Hannover a dicho trono, y que negoció asimismo en Viena la conversión del Ducado en Principado. Leibniz intercambió algunas cartas con él, que fue quien le comunicó la muerte de la reina Sofía Carlota. Murió en 1724.

[2] Antonio Ulrico, duque de Wolfenbüttel, con quien Leibniz intercambió una amplísima correspondencia hasta la muerte de aquel, en 1714, en particular sobre la unión de las Iglesias. Su hijo Augusto Guillermo se casó con Sofía Amalia, princesa de Dinamarca y de Noruega, cortes con las cuales Leibniz también estuvo en relación.

[3] Cortesano del círculo de la duquesa Sofía, a quien se refiere la célebre anécdota de los *Nuevos Ensayos* (libro II, cap. XXVII, * 3), comentada luego por Hegel y por otros muchos, de si era posible encontrar en el jardín de Herrenhausen dos hojas totalmente similares. Véase al respecto la carta 9.

[4] Véase la carta anterior.

[5] Esposa de Franz Ernst von Platten, que fue consejero y Mariscal de Hannover.

[6] Véase carta 2, nota 6.

[7] Localidad próxima a Hannover.

[8] Véase carta 2, nota 8.

[9] La condesa de Bellamont, amiga de la duquesa Sofía.

[10] La hermana de Sofía, Luisa Holandina, era abadesa de Maubuisson. La princesa Elisabeth (ver carta 1) era la hermana mayor, Luisa Holandina la segunda y Enriqueta María la tercera. Sofía fue la más joven. Luisa Holandina fue pintora. Leibniz estuvo en relación con ella y con María de Brinon en torno a la unión de las Iglesias.

[11] Ver carta 3, nota 1.

* * *

NOTAS A LA CARTA 5

[1] Juan Federico de Longueil, con quien Leibniz intercambió alguna carta.

[2] Franciscus Mercurius van Helmont (1618-1699), hijo del médico y alquimista Juan Bautista van Helmont. Autor de numerosas obras sobre la lengua hebrea, la kabala, teosofía y mística. Famoso por sus artes médicas y viajero infatigable, fue procesado por la Inquisición. La corte de Hannover, cuyas princesas Sofía, Sofía Carlota e Isabel Carlota estaban muy interesadas en sus teorías, siempre le protegió, al igual que la de Berlín. Hizo varias visitas a ambas Cortes, entrevistándose con Leibniz en numerosas ocasiones sobre temas bíblicos, filosóficos y medicinales. Su figura intelectual está muy presente en la correspondencia de dichas princesas y Leibniz, así como en algunos escritos de éste, sobre todo del año 1696. La obra aludida es *The Paradoxal Discourses of F.M. Van Helmont concerning the Macrocosm and the Microcosm* (Londres 1685).

[3] Véase carta 4, nota 2.

[4] Véase la introducción, nota 3.

[5] La propia Duquesa Sofía y la abadesa de Maubuisson, Luisa Holandina.

[6] Ver carta 2, nota 8.

[7] Ver carta 2, nota 9.

* * *

NOTAS A LA CARTA 6

[1] Leibniz había enviado en la primera mitad de octubre de 1696 una carta en alemán para las duquesas Sofía e Isabel Carlota de Orleans (Ak. I-13, Br. 41, pp. 46-51), en torno a las ideas de van Helmont, a la cual ésta última, llamada habitualmente *Madame* en la correspondencia entre Leibniz y Sofía, contestó aprobatoriamente a Sofía el 30-31 de octubre del mismo año, trasmitiéndole Sofía a Leibniz un extracto de dicha opinión (Ak. I-13, Br. 56, pp. 80-81). Leibniz decidió entonces exponer sus ideas más ampliamente para ambas duquesas, redactando dos amplios escritos, uno no enviado (Ak. I-13, Br. 59L, pp. 84-89), y otro más corto, que sí fue enviado y es el que se traduce. Ambos son muy importantes para precisar las relaciones entre van Helmont y Leibniz, así como para la evolución de las tesis de este último sobre las almas de los animales y la analogía entre micro- y macrocosmos, tema éste de fuerte raigambre helmontiana y hermética.

[2] Se trata del *Système Nouveau de la nature et de la communication des substances*, publicado en el *Journal des Savans* de París del 27 de junio y 4 de julio de 1695. En cuanto a las personas de renombre que habrían visto con aprobación dicha obra, Leibniz se refiere a L'Hôpital (carta de éste a Leibniz el 3 de septiembre de 1695, editada por Gerhardt en los *Mathematische Schriften*, II, p. 296).

[3] Antoine Arnauld (1612-1694), célebre autor con Pierre Nicole de *La Logique ou l'art de penser* (1662), que es un compendio de la lógica

cartesiana. Publicó asimismo sus *Nouveaux Elements de Geometrie* (1667) y mantuvo ya en París relaciones con Leibniz, que luego dieron lugar a la célebre correspondencia Leibniz-Arnauld, de gran importancia dentro del sistema leibniciano.

[4] G.-F.-A. de l'Hôpital, amigo de Leibniz y autor del conocido *Analyse des infiniment petits* (París 1696), en el que se señala la importancia del Cálculo Diferencial leibniciano para el Análisis Matemático. Figura de gran relieve entre los matemáticos de la época, fue uno de los pocos apoyos que Leibniz tuvo (junto a los hermanos Bernouilli) en su polémica con los ingleses sobre la prioridad en el descubrimiento de dicho Cálculo.

[5] Expresión muy utilizada por Leibniz, que vuelve a aparecer en los *Principios de la Naturaleza y la Gracia*, * 6, entre otros pasajes.

[6] Se trata de nuevo de la duquesa de Orleans, Isabel Carlota.

[7] B. Le Bouyer de Fontenelle, autor de *Entretiens sur la Pluralité des mondes* (París 1686), obra en la que toma como interlocutora a una Marquesa para explicarle sus ideas al respecto. A la muerte de Leibniz Fontenelle pronunció un célebre Elogio al filósofo de Hannover en la Academia de Ciencias de París.

* * *

NOTAS A LA CARTA 7

[1] Sofía Carlota contrajo nupcias con el príncipe Electoral Federico de Brandenburgo, quien había enviudado en 1683 de la princesa Elisabeth Henriette de Hesse, el año 1684. A partir de 1700 Prusia pasó a ser Reino, adoptando Federico el nombre de Federico I de Prusia. Como se mencionó en la introducción, la boda entre ambos encontró oposición en Berlín durante los primeros años, y sólo a partir de 1695, y en particular de 1697, la princesa Sofía Carlota pudo influir activamente en la Corte de Berlín.

[2] Leibniz fue nombrado miembro de la *Royal Society* el 19 de abril de 1673, después de su primer viaje a Londres.

[3] Leibniz intentó durante su estancia en París (1672-1676) llegar a ser miembro de la *Academie Royale*, por medio de Huygens, Carcavy, el duque de Chevreuse y el propio ministro Colbert, pero su pertenencia a la religión protestante, e incluso su condición de extranjero, se lo impidieron. Hasta principios de 1700 Leibniz no llegó a ser miembro de la Academia de Ciencias de París.

[4] Leibniz fue desde 1690 el bibliotecario principal de la célebre biblioteca de Wolfenbüttel, a cuya construcción del nuevo edificio aportó ideas y proyectos.

[5] Véanse algunos de esos proyectos, traducidos al castellano por Jaime de Salas, en G.W. Leibniz: *Escritos de Filosofía Política y Jurídica*, Madrid: Editora Nacional 1984, pp. 327-404.

* * *

NOTAS A LA CARTA 8

[1] La polémica tuvo lugar entre Bossuet, obispo de Meaux y preceptor del Delfín, y Fénelon, arzobispo de Cambray y preceptor del Duque de Borgoña (ver carta 9, nota 3). En 1697 publicó Fénelon su *Explication des maximes des saints*, criticando la obra de Bossuet, recién publicada, *Instructions sur les estats d'oration*, en la que se atacaba el quietismo. Bossuet contrarreplicó en el mismo año con su *Summa doctrinae libri cui titulus: Explication des maximes des saints.*

[2] Madeleine de Scudery publicó en 1656 la novela titulada *Clélie, histoire romane*, a la cual Leibniz alude también en los *Nuevos Ensayos* (libro II, cap. XXII, * 10). Ella y Leibniz mantuvieron un intercambio epistolar, con envío de madrigales y epigramas por parte de Leibniz, desde 1697 hasta 1701, fecha en que murió la escritora parisina.

[3] La esposa de John Norris, uno de los críticos de Locke.

[4] Todas estas definiciones, así como el razonamiento implícito, aparecen en el escrito titulado *De la Felicidad* (trad. de Ezequiel de Olaso en *Escritos Filosóficos*, Buenos Aires: Charcas 1982, pp. 395-400), o en otros fragmentos traducidos por Jaime de Salas (*o.c.*, pp. 423-427 y 429-432) con los títulos *La felicidad* y *De la sabiduría*.

[5] Prefacio al *Codex Juris Gentium Diplomaticus*, publicado por Leibniz en Hannover en 1693.

[6] *Ibid.*

[7] Se trata del Príncipe de Maguncia, J. Ph. von Schönborn, quien regaló a Leibniz en 1668 un ejemplar de la obra de Friedrich Spee, *Güldenen Tugendbuches*. (Ver Dutens 4, 3, p. 284).

[8] Ver nota anterior. Leibniz tradujo para Sofía Carlota el Prólogo de dicha obra de Spee, bajo el título *Dialogue sur la nature des trois vertus divines: Foy, Esperance et Charité* (1698: ver Kloppp VIII, pp. 67-84).

[9] P. Spee (anónimo): *Cautio Criminalis seu de Processibus contra Sagas liber* (Frankfurt 1632 y Solisbaci 1695), obra traducida a varias lenguas durante el siglo XVII.

[10] Opiz u Opizo, también llamado Obert y Otbert II, abuelo de Adalberto Azzo II. Murió entre los años 1014 y 1021 y perteneció a la línea genealógica de los Malaspina, sobre la cual Leibniz llevó a cabo detalladas investigaciones históricas, buscando los lazos de la familia de Hannover en Italia.

[11] Véase la nota 8.

* * *

NOTAS A LA CARTA 9

[1] Charlottenburg fue el nombre que se dio, en honor a la Reina Sofía Carlota, al palacio de Lützenburg en Berlín, en el que ella habi-

taba. Se comenzó a construir en 1695 y fue inaugurado en 1699. Los jardines reproducían el modelo de Versalles. Era en dicha zona donde Sofía Carlota llevaba su vida social, organizando veladas musicales, fiestas de máscaras, debates filosóficos y teológicos, fuegos artificiales, etc.

[2] Entre 1698 y 1711 Leibniz pasó más de tres años de estancia en Berlín, distribuidos en diversos viajes desde Hannover. Durante el reinado de Sofía Carlota (1700-1705), que coincide con la primera etapa de su Presidencia de la Sociedad de Ciencias de Berlín, dichas estancias en Berlín, y concretamente en el palacio de Charlottenburg, fueron bastante prolongadas: hasta tal punto de que Leibniz fue acusado en Hannover en 1703 de ser un agente al servicio de Berlín, lo cual tuvo que ser desmentido por la propia reina en carta al ministro Bothmar. Es cierto, sin embargo, que a principios de 1705 Leibniz sondeó la posibilidad de pasar al servicio exclusivamente de la Corte de Prusia; pero la repentina muerte de la Reina Sofía Carlota ese mismo año dejó ese definitivo viaje de Leibniz a Berlín en el ámbito de los mundos posibles.

[3] Luis, duque de Borgoña y tío de Luis XIV, se casó con María Adelaida de Saboya en 1697. Tras la muerte del Delfín (1711) y de su hijo, Luis y María Adelaida transmitieron los derechos de la Corona de Francia a su hijo, bisnieto del Rey Sol, que fue entronizado como Luis XV. El duque de Borgoña autor de los *Elements de Mathématiques* comentados por Leibniz murió en 1712, antes que su sobrino Luis XIV (1715), sin poder optar personalmente a la Corona de Francia.

[4] Géraud de Cordemoy, muerto en 1684, era un filósofo ocasionalista, a quien Leibniz conoció durante su estancia en París, en el círculo del duque de Chevreuse. Escribió sobre el tema del alma de los animales en su *Copie d'une lettre ecrite à un scavant Religieux de la Compagnie de Jesus* (París 1668), obra que fue publicada anónima.

[5] Ver carta 6, nota 3.

[6] B. Cavalieri, *Exercitationes Geometricae sex*, Bononiae 1647.

[7] En la época se denominaba sordos a los números irracionales, es decir a los números que no podían expresarse como cociente de dos enteros.

[8] Lo que hoy en día se llama aceleración.

[9] Carl August de Alvenslebe, consejero en la Corte de Hannover, muerto en 1697. Ver carta 4, nota 3.

* * *

NOTAS A LA CARTA 10

[1] Se refiere a la hermana de Sofía, Luisa Holandina, abadesa de Maubuisson.

[2] Leibniz estudió a fondo los Cálculos Lógicos en 1679, constitu-

yendo sus trabajos, a partir de su publicación por Couturat en 1903, el gran precedente histórico de la Lógica Matemática. Dichas investigaciones eran una parte de su proyecto general de una Característica Universal.

[3] Datos. En latín en el original.

[4] Véase la carta 1, a la Princesa Elisabeth, en donde también se alude al proyecto de una Característica: para llevarlo a cabo Leibniz siempre consideró necesaria la existencia de una Sociedad Científica. (Ver al respecto J. Echeverría, *Leibniz, el autor y su obra*, cap. 3, pp. 114-140).

[5] Pierre Bayle (1647-1706), filósofo calvinista francés, y luego cartesiano. En 1697 publicó su célebre *Dictionnaire historique et critique*, del cual había anticipado en 1692 unos *Projets et fragments*. En el artículo titulado *Rorarius* alude ampliamente a Leibniz y a su sistema de la armonía preestablecida. Dicha obra fue muy comentada en 1702 en la Corte de Berlín y la *Teodicea* toma como punto de partida el debate con Bayle. Fue asimismo el editor de las *Nouvelles de la Republique des Lettres* desde 1684 a 1689. Leibniz replicó a Bayle el 27 de junio de 1695 en el *Journal des Scavans*, contestando éste en su segunda edición del Diccionario, en la que se añadía un Apéndice de Leibniz. Leibniz publicó todavía una dúplica (*Philosophische Schriften* IV, p. 553).

[6] Isaac Jacquelot (1647-1708), huyó de Francia tras el edicto de Nantes (1685), refugiándose finalmente en Berlín en 1702, donde fue miembro de la *Sociedad de Ciencias* y participó en los debates habidos en el círculo cortesano de Sofía Carlota en 1702 sobre el Diccionario de Bayle. Publicó contra éste su *Conformité de la foi avec la raison ou la défense de la religion* (1705), defendiendo tesis muy en la línea de Leibniz, a las cuales Bayle contestó con su *Réponse aux Questions d'un Provincial*.

[7] Ehrenfried Walter von Tschirnhaus (1651-1708), amigo de Leibniz que le puso en relación con Spinoza y le ayudó en numerosas investigaciones científicas durante la estancia en París y posteriormente. Publicó el *Methodus generalis omnium aequationum radices exhibendi* (1678) y la *Medicina Mentis* (1695), entre otras obras.

* * *

NOTAS A LA CARTA 12

[1] Luisa Holandina, Abadesa de Maubuisson.

[2] Pierre Gassendi (1592-1655) resucitó el epicureísmo, en particular por su defensa de los átomos, motivo por el cual siempre fue criticado por Leibniz. Fueron célebres en su época sus *Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteles* (1624, segunda parte en *Opera* 1658), así como sus *Quintas Objeciones* a las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes.

* * *

NOTAS A LA CARTA 13

[1] Jean de Labadie, que perteneció al círculo de William Penn, Mademoiselle de Bourignon y F.M. van Helmont. Murió en 1674.

[2] Ulrico Zwinglio (1484-1531) fue el reformador de Suiza. Su obra básica son los *Comentarios* (1525), pero también escribió *Expositio christianae fidei* (1521) y *Confessio tetrapolitana* (1530).

[3] En los *Nuevos Ensayos* (libro IV, cap. XVIII) Leibniz alude a estas dos obras: sobre la salvación de los paganos escribieron Collio (16221633), La Mothe le Vayer (*De la vertu des paiens*, 1642) y sobre todo Francesco Pucci (*De Christi servatoris efficacitate*, 1592), a quien parece referirse el pasaje. De la obra sobre Aristóteles no hay referencia precisa.

* * *

NOTAS A LA CARTA 14

[1] Isabel Carlota de Braunschweig-Lüneburg se casó en 1671 con el Duque Felipe I de Orleans. Hijo de ambos fue el destinatario de esta carta. Leibniz mantuvo una amplia correspondencia con Isabel Carlota durante los últimos años de su vida, pero no sobre temas filosóficos, motivo por el cual no se incluye en esta selección ninguna de las cartas que se dirigieron directamente. En vida de Sofía era frecuente que las cartas de Leibniz a ésta fuesen leídas también por Isabel Carlota, quien mantuvo una larga correspondencia con Sofía. Para la correspondencia entre Leibniz e Isabel Carlota puede verse la edición de Bodemann en 1884 (referencia en la bibliografía).

[2] Leibniz alude a este caso, y a otros similares, en los *Nuevos Ensayos*, libro II, cap. IX, * 8.

* * *

NOTAS A LA CARTA 15

[1] Véanse las cartas 13 y 14 de esta selección.

* * *

NOTAS A LA CARTA 16

[1] Diplomático inglés, que fue corresponsal de Leibniz desde 1692 hasta 1704. Murió en 1707.

* * *

NOTAS A LA CARTA 18

[1] Confesor de la reina Sofía Carlota durante algún tiempo.

[2] Carlo Mauritio Vota, jesuíta confesor de los reyes de Polonia. Leibniz mantuvo correspondencia con él, en particular en relación con la China.

* * *

NOTAS A LA CARTA 19

[1] Palacio y jardines de verano en Hannover. Ver nota 26 de la introducción.

[2] Lüneburg, localidad cercana a Hannover.

[3] Se refiere a la guerra entre el Imperio austríaco contra Francia, conocida en España como la Guerra de la Sucesión. Sobre las campañas del año 1703 Leibniz escribió una memoria titulada *Fruits de la campagne de l'an 1703* (Klopp 9, pp. 51-66).

[4] Thomas Burnett of Kemney (1656-1729), amigo de Sofía y Sofía Carlota, que fue protegido por ellas durante su prisión en París, acusado de espionaje. Fue huésped de Sofía Carlota en Lützenburg los años de 1704 y 1705. Leibniz mantuvo una amplia relación con él. Autor de una *Archaeologiae Philosophicae* (Londres 1692) y, en forma anónima, de un libro contra Locke titulado *Remarks upon an Essay concerning Humane Understanding* (Londres 1697).

[5] Sir Andrew Fountaine, matemático inglés que frecuentó la corte de Berlín durante el reinado de Sofía Carlota.

[6] John Earl of Roxburghe, corresponsal de Leibniz durante los años 1703 y 1704.

* * *

NOTAS A LA CARTA 20

[1] La dama principal de compañía de la Reina Sofía Carlota, Henriette Charlotte von Pöllnitz, era una persona muy interesada en la filosofía. Leibniz mantuvo con ella intercambios epistolares sobre temas de religión y de filosofía. Posteriormente fue asimismo primera dama de la Princesa Carolina, actuando como enlace más seguro entre Leibniz y Carolina (ver carta 31). Ella y la condesa de Kielmannsegg, al igual que Sofía Carlota, Sofía y otras princesas, fueron invitadas por Leibniz a aprender matemáticas (véase Utermöhlen, *o.c.*, p. 221), además de filosofía.

[2] Damaris Cudworth, casada con Sir Francis Masham, fue amiga de Locke desde 1681, y corresponsal durante la estancia de éste en Holanda (1683-1689). Locke visitaba con frecuencia a los Masham, llegan-

do a vivir en su casa a partir de 1691. Lady Masham escribió un pequeño tratado *Sobre el amor divino* contra Norris, Malebranche y los místicos de la época. Leibniz mantuvo una interesante correspondencia con ella desde 1703 a 1705, parte de la cual ha sido publicada por Gerhardt en el volumen III de los *Philosophische Schriften*.

[3] Ralph Cudworth (1617-1688) formó el grupo de los *platónicos de Cambridge* junto con Henry More, Teófilo Gale, Whitcok y Tillotson. Su obra más famosa es *The True Intellectual System* (Londres 1678), que Leibniz comenta en el cap. 1 del libro I de los *Nuevos Ensayos*.

[4] Véanse las notas sobre Bayle y Jacquelot (carta 10, notas 5 y 7).

[5] Alusión a la comedia de Nolant de Fatouville, *Arlequín, emperador de la luna* (1683), que Leibniz también menciona en los *Nuevos Ensayos*, libro IV, cap. cap. XVI, * 12.

[6] Nicolás Malebranche (1638-1715), filósofo ocasionalista francés, que polemizó con los cartesianos (Arnauld) proponiendo el *ocasionalismo*. Su obra más importante se titula *De la recherche de la vérité* (1674-75). Leibniz habló personalmente con él en París varias veces, y siempre trató de mostrar que el sistema de la armonía preestablecida superaba tanto al cartesianismo como al malebranchismo, al ofrecer un concepto de Dios mucho más perfecto.

* * *

NOTAS A LA CARTA 21

[1] Ludolf Hugo, muerto en 1704, fue consejero y vicecanciller (desde 1677) de la Corte de Hannover. Leibniz mantuvo correspondencia con él sobre temas políticos. La solicitud de Leibniz, que no tuvo éxito, hubiera implicado dejar Berlín, tal y como Sofía Carlota le señala en la carta siguiente.

* * *

NOTAS A LA CARTA 23

[1] Ver carta 20, nota 2, sobre Milady Masham.

[2] Locke publicó dos obras sobre este tema, la primera en réplica a un libro de Edwards, *A Vindication of the Reasonableness of Christianity* (Londres 1695), y la segunda anónima, *A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity* (Londres 1697).

[3] Leibniz envió a Locke, a través de Thomas Burnett, unas observaciones sobre el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) ya en 1695, y posteriormente unas nuevas, precisando las anteriores. Locke se negó a entrar en el debate, aunque privadamente criticó las *Meditationes de Cognitione* de Leibniz (1684). A la vista de todo ello Leib-

niz se decidió a escribir una obra amplia sobre el libro de Locke, que fueron los *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano*. Cuando ya estaban preparados para su publicación, la muerte de Locke le disuadió a Leibniz de hacerlo, por no parecerle cortés polemizar con un rival muerto.

[4] Norris, Stillingflet, Burnett y Sherlock, entre otros, criticaron el *Ensayo* de Locke.

[5] Ver carta 20, nota 3.

[6] Conviene subrayar esta afirmación de Leibniz, porque matiza considerablemente su anti-atomismo.

* * *

NOTAS A LA CARTA 24

[1] «Muero de una muerte apacible», en alemán en el original.

[2] Posiblemente se trate de la esposa del mariscal Bülow (ver carta 4, nota 1), que fue quien anunció a Leibniz la muerte de Sofía Carlota.

[3] Ver carta 20, nota 1.

[4] El duque Juan Guillermo del Palatinado quiso casar a su sobrino Carlos (el futuro Archiduque Carlos por cuyos derechos a la Corona de España tuvo lugar la Guerra de Sucesión contra Francia, y que luego pasó a ser el emperador Carlos VI de Austria) con la princesa Carolina de Anspach, previa la conversión de ésta al catolicismo, al objeto de poder optar a ser Reina en España. Carolina acabó rechazando la idea. En cuanto a Leibniz, nunca fue favorable a la misma.

[5] Ferdinand Orban, jesuíta y confesor de la princesa Carolina, que llegó a Berlín con la misión de intentar la conversión de la princesa al catolicismo, para poder optar a la Corona de España. Leibniz mantuvo una correspondencia con él en torno a unos instrumentos matemáticos.

* * *

NOTAS A LA CARTA 25

[1] «La ponzoña del crimen ha de ser lavada o purificada por el fuego».

* * *

NOTAS A LA CARTA 26

[1] La Princesa Electora Sofía: ver introducción y cartas 2 a 13.

[2] Elisabeth era hermana de Sofía de Hannover (ver carta 1), y por lo tanto pariente de Carolina; como ella, aspiró a la Corona de Ingla-

terra, de la cual fue destronada con la caída de los Estuardos. Carolina estaba en una situación algo similar, en tanto candidata a ser princesa de Gales.

[3] Leibniz mantenía excelentes relaciones con estas tres Cortes, así como con el Zar Pedro I. El zarevich Alexis, hijo de Pedro el Grande, se casó con la princesa Carlota de Hannover; con ocasión de dichas bodas tuvo Leibniz sus primeras conversaciones con el zar Pedro, el occidentalizador de Rusia. Entre otros, le presentó un conocido proyecto para la Academia Rusa de Ciencias (véase la edición de *Escritos Políticos* a cargo de Jaime de Salas, pp. 205-212).

[4] El partido inglés de los *whigs* fue contrario al acceso de la Casa de Hannover al trono de Inglaterra. Leibniz había criticado anónimamente su política el 12 de enero de 1706.

* * *

NOTAS A LA CARTA 27

[1] Ver carta 1 e Introducción (nota 20) sobre la princesa Elisabeth.

[2] Se refiere a la Princesa Sofía, cuyos derechos sucesorios a la corona de Inglaterra permitían que se le atribuyese en aquel momento el título de Princesa de Gales, aunque a la postre fue su hijo Jorge quien encarnó esos derechos como Jorge I de Inglaterra, pasando la propia Carolina a ser Princesa de Gales, tras la muerte de Sofía.

* * *

NOTAS A LA CARTA 28

[1] Andreas Gottlieb von Bernstorff, primer ministro en Celle (1688-1705), luego en Hannover y finalmente en Londres, al servicio de Ernst August y de Georg Ludwig, príncipes de Hannover. Leibniz tiene una amplia correspondencia con él, a veces muy fría, como cuando Bernstorff se hizo eco del rumor que acusaba a Leibniz de ser un espía al servicio de Prusia, o cuando le pidió duramente cuentas por su viaje a Viena (9 de marzo de 1709), o cuando Bernstorff (en 1713) le amenazó con dejarle de pagar su sueldo si no volvía inmediatamente de Viena, o cuando, finalmente, se le conminó a no salir de Hannover hasta que no acabase de redactar la Historia de la Casa de Braunschweig-Lüneburg. La respuesta de Leibniz (carta 29) a esta misiva de la princesa Carolina muestra bien la tensión entre Bernstorff y Leibniz en los últimos años de la vida de éste. Véase la edición Bodemann de la correspondencia entre Leibniz y Bernstorff (bibliografía), en la cual abundan las cartas en torno a dicho conflicto, motivado por los viajes continuos de Leibniz, y en particular por su prolongada estancia en

Viena entre 1713 y 1714, así como por su tardanza en terminar la Historia de la Casa de Hannover.

[2] El 15 de marzo de 1715 Leibniz había solicitado oficialmente al ministro Bernstorff ser nombrado Historiador de Inglaterra, lo cual le hubiese permitido desplazarse de nuevo a las Islas Británicas con un rango similar al de Newton, que además de Presidente de la *Royal Society* era Jefe de la Casa de la Moneda (ver carta 32 al respecto). La princesa Carolina intentó que el Rey Jorge I llevase a cabo dicho nombramiento, pero sin éxito. Políticamente hubiese supuesto para el nuevo Rey enemistarse con Newton y con sus aliados, que eran muy poderosos en Inglaterra.

* * *

NOTAS A LA CARTA 30

[1] Véase la carta 28, que acompañaba a una de Bernstorff conminando a Leibniz a permanecer en Hannover hasta que hubiese terminado su Historia de la Casa Braunschweig-Lüneburg, así como la respuesta de Leibniz a Carolina (carta 29). Sobre este tema puede verse más ampliamente la correspondencia entre Leibniz y Bernstorff, publicada por Bodemann (ver bibliografía).

* * *

NOTAS A LA CARTA 32

[1] La presente carta tiene gran interés para la polémica Newton-Leibniz, y no sólo en lo que respecta al Cálculo Infinitesimal, sino también a la contraposición entre sus respectivas filosofías, que cristalizará en la correspondencia con Clarke, de la cual la presente carta no es más que una especie de pórtico, al permitir contextualizar el sentido que tenía para Leibniz, tanto su petición de la plaza de Historiador de Inglaterra, como sus escritos al Abate Conti (mediador en la polémica entre Newton y Leibniz, junto con la Princesa Carolina) o su debate con Clarke, que en realidad lo fue con la filosofía newtoniana: los manuscritos prueban que los escritos de respuesta de Clarke a Leibniz habían sido previamente corregidos por Newton.

[2] Leibniz se refiere a su *Nova Methodus pro Maximis et Minimis*, publicado en las *Acta Eruditorum* de octubre de 1684, pp. 466-473 (Véase también los *Mathematische Schriften*, vol. V, pp. 220-226). En dicho artículo se hacía público por primera vez el Cálculo Infinitesimal, que tanto Leibniz como Newton, independientemente, pero con prioridad para el segundo, habían descubierto mucho antes. Fazio de

Duillier y luego Keill (éste hombre de confianza de Newton) habían atacado a Leibniz en 1699 y 1708 (en 1704 Newton publicó su tratado sobre las cuadraturas, y previamente aparecieron sus cartas sobre el método de las fluxiones en las obras de Wallis, de 1695 a 1699), acusándole implícitamente de plagio. Leibniz recurrió a la *Royal Society*, la cual emitió un largo informe, el célebre *Commercium Epistolicum* (1713), que dio origen a la polémica pública, hasta entonces soterrada. Existe una traducción reciente al castellano del *Nova Methodus*, realizada por Teresa Martín, en la obra G.W. Leibniz: *Análisis Infinitesimal*, Madrid: Tecnos 1987, editada por Javier de Lorenzo, así como las ediciones previas de Babini y Pérez de Laborda.

[3] Keill publicó en el *Journal Literaire* de La Haya (mayo-junio de 1713) una *Carta desde Londres* en la que exponía el descubrimiento del Cálculo desde el punto de vista newtoniano, insistiendo en las veladas acusaciones de plagio a Leibniz, y todo ello con el visto bueno de Newton: el artículo de Keill era una especie de divulgación del *Commercium Epistolicum*, recién publicado por la *Royal Society*. Leibniz contestó anónimamente (él es el «periodista holandés») con sus *Remarques sur la dispute* que fueron publicadas en dicha revista a finales de dicho año (y luego republicadas dos años después en las *Nouvelles Literaires*), como réplica a la recensión anónima de Newton del *Commercium* en las *Philosophical Transactions*, órgano de la *Royal Society*. En las *Remarques* de Leibniz se publicaba también una carta de un «ilustre matemático» apoyando a Leibniz. Keill replicó en abril de 1714 (*Réponses à l'auteur des Remarques*), creyendo que dicho matemático era Christian Wolff. Leibniz no duplicó: sólo en 1715, al republicar las *Remarques* como respuesta a la recensión anónima de Newton, reveló que el »ilustre matemático« era Johan Bernouilli, el cual había dirigido dicha carta (la célebre *Charta Volans*) a Leibniz el 7 de junio de 1713, entrando activamente en la polémica del lado de Leibniz.

[4] Parece tratarse de Flamsteed.

[5] Alusión a la recensión del *Commercium Epistolicum* en las *Philosophical Transactions* (1715), que apareció anónima, pero que era obra del propio Newton. En la segunda edición del *Commercium* dicha recensión pasó a ser el Prólogo del libro. Además del ataque de Keill a Leibniz en el *Journal Litteraire* de 1713 (ver nota 3), hay que reseñar también la publicación póstuma de la obra de Joseph Raphson, *History of Fluxions* en 1715. [6] En Francia Leibniz fue apoyado por el marqués de L'Hôpital, Varignon y Fontenelle, y en Suiza por los hermanos Bernouilli, y en particular por Jean. Pero Newton también tuvo apoyos en el continente, como el propio Coste (ver nota 14), el editor de Locke y de Newton. El debate entre Newton y Leibniz es el primer gran ejemplo histórico de pugna entre comunidades científicas organizadas, sobre todo la *Royal Society*. Sobre toda esta polémica, aparte de la obra editada por Javier de Lorenzo, pueden verse los textos básicos traducidos al castellano y otros datos en A. Pérez de Laborda, *Leibniz*

y Newton. La discusión sobre la invención del Cálculo Infinitesimal, Universidad Pontificia de Salamanca 1977, así como la obra de A. Rupert Hall, *Philosophers at war* (Cambridge Univ. Press 1980).

[7] Existe traducción castellana de María Esmeralda García, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Madrid: Editora Nacional 1980, 2 vols., con prólogo de Sergio Rábade.

[8] Véase la nota 2 a la carta 20, así como la carta 23.

[9] Véase la nota 3 a la carta 20.

[10] Véase la nota 3 a la carta 23.

[11] William Molyneux (1656-1698), físico irlandés que escribió la *Dioptrica Nova* (1692) y que propuso a Locke en 1693 el llamado problema de Molineux, ampliamente tratado en los *Nuevos Ensayos* de Leibniz (libro II, cap. IX). Fue corresponsal de Leibniz, y le comunicó a éste, que quería intercambiar sus críticas con Locke, que las *Meditationes de cognitione* de Leibniz (1684), en las cuales se expone por primera vez la teoría leibniciana del conocimiento, así como dichas críticas de Leibniz al *Ensayo sobre el entendimiento humano* no habían sido bien recibidas por Locke.

[12] Anthony Cooper, lord Shaftesbury, publicó en 1709 en La Haya una *Carta sobre el Entusiasmo* que fue recensionada por Leibniz (*Philosophische Schriften* III, p. 407 y sig.) en 1711. La obra aludida se titula *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, y fue publicada por Shaftesbury en 1711.

[13] Traductor al francés del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke, que fue la edición comentada por Leibniz en los *Nuevos Ensayos*, y corresponsal de Leibniz desde 1706 hasta 1713, fecha a partir de la cual las relaciones entre ambos se fueron enfriando, por la creciente influencia de Newton y Clarke sobre Coste. Este último acabó siendo el difusor en Francia de las obras de Newton.

* * *

NOTAS A LA CARTA 33

[1] «Debe demostrarme primero que puede escribir la Historia: me dicen que es un holgazán».

[2] Edward Stillingfleet (1635-1699), teólogo inglés que criticó a Locke en su *Discourse in vindication of the Trinity* (1697). Tras dicha polémica Locke introdujo diversas correcciones en la segunda edición de su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, que sólo aparecieron después de su muerte, en la edición de 1706.

[3] Uno de los platónicos de Cambridge, junto con Cudworth, Burnett, etc. (ver carta 20, nota 3).

Bibliografía

I. *Obras de Leibniz*

Sämtliche Schriften und Briefe (ed. Academia de Berlín, *Akad.*). Berlín: Akademie Verlag 1923-1977 seq.

Correspondenz mit Sophie (ed. O. Klopp, *Corr. Sophie*), Hannover 1873, 3 vols. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1973.

Correspondenz mit Sophie Charlotte, Königin von Preussen (ed. O. Klopp, *Corr. Sophie Charlotte*), Hannover 1877. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1970).

Correspondenz mit Caroline (ed. O. Klopp, *Corr. Caroline*), Hannover 1884. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1973.

Lettres de Madame (E. C.) Palatine (Duchesse d'Orleans). Suivies du dossier de sa correspondance avec Leibniz (ed. H. Juin, *Juin*) París 1961.

Textes inédits d'aprés les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre (ed. G. Grua, *Grua*), París: PUF 1948, 2 vols. *Correspondance Leibniz-Clarke* (ed. P. Robinet, *Robinet*), París: PUF 1957.

Die Philosophische Schriften (ed. C. I. Gerhardt, *Gerhardt PS*), Berlín: 1875-1890, 7 vols. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1960-61.

Die Mathematische Schriften (ed. C. I. Gerhardt, *Gerhardt*

MS), Halle: 1858-1863, 7 vols. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1962.

Der Briefwechsel mit Mathematikern (ed. C. I. Gerhardt, *Gerhardt Br*), Berlín 1899. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1962.

Opuscules et fragments inédits (ed. L. Couturat, *Couturat*), París 1903. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1966.

Oeuvres (ed. L. Foucher de Careil, *F. de C. O.*), París 1857, 7 vols. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1969.

Nouvelles lettres et opuscules inédits (ed. L. Foucher de Careil, *F. de C. Let.*), París 1861-75. Reimpresión en Hildesheim: Olms 1971 *Opera omnia* (ed. L. Dutens, *Dutens*). Ginebra 1768, 6 vols. *Opera Philosophica* (ed. E. Erdmann, *Erdmann*), 1840. Reimpresión en Aalen: Scientia 1959 (y 1974).

Lettres à Arnauld (ed. G. Lewis, *Lewis*), París: PUF 1952.

II. *Algunas traducciones al castellano de textos de Leibniz*

Escritos Filosóficos (ed. E. de Olaso), Buenos Aires: Charcas 1982.

Obras (ed. P. de Azcárate). Madrid 1977.

Escritos Políticos (ed. J. de Salas). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1985.

Escritos Políticos II (ed. E. Tierno Galván y P. Mariño, con Prólogo de A. Truyol y Serra), Madrid: Centro de Estudios Constitu cionales 1985.

Escritos de Filosofía Jurídica y política (ed. J. de Salas). Madrid: Editora Nacional 1984.

La polémica Leibniz-Clarke (ed. E. Rada). Madrid: Taurus 1980.

Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano (ed. J. Echeverría), Madrid: Editora Nacional 1977 (1983).

Análisis Infinitesimal (trad. de Teresa Martín Santos con estudio preliminar de Javier de Lorenzo), Madrid: Tecnos 1987.

Tres Ensayos: El Derecho y la Equidad, La Justicia, La Sabiduría (ed. E. García Maynez), México: UNAM 1960.

III. *Otras referencias bibliográficas*

J. Baruzzi: *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris 1907. Reimpr. en Aalen: Scientia 1975.

A. Becco: «Leibniz et Francois-Mercure van Helmont: Bagatelle pour des Monades», *Studia Leibnitiana Sonderheft* VII (1978), pp. 119-142.
Y. Belaval: *Pour connaître la pensée de Leibniz*, París: Bordas 1951.
—: *Leibniz, critique de Descartes*, París: Gallimard 1960.
—: *Etudes leibniziennes*, París: Gallimard 1976.
E. Bodemann: «Briefwechsel zwischen Leibniz und der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans», *Zeitschrift d. Histor. Vereins f. Niedersachsen* 1884, pp. 1-54.
—: *Die Leibniz-Handschriften*. Hannover-Leipzig: Hahn 1895.
—: *Der Briefwechsel des G. W. Leibniz*, Hannover: Hahn 1889.
—: *Briefwechsel der Herzogin Sophie von Hannover mit ihrem Bruder dem Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz*, Osnabrück 1885.
—: *Aus den Briefen der Herzogin Elisabeth-Charlotte von Orleans an die Kurfürstin Sophie von Hannover*, Hannover 1891.
G. W. Bohemer: «Leibnitzen bisher unbekannte Abhandlung über die Erziehung eines Prinzes», *Magazin für Kirchenrecht* I, Göttingen 1787, pp. 177-199.
P. Costabel: *Leibniz et la Dynamique. Les textes de 1692*, París: PUF 1960.
R. Descartes: *Traité des Passions, suivi de la Correspondance avec la Princesse Elisabeth* (ed. Fr. Mizrachi), París: UGE 1965.
R. Doebner: «Leibnizens Briefwechsel mit dem Minister von Bernstorff und andere betreffende Briefe und Aktenstücke aus den Jahren 1705-1716», *Zeitschrift d. histor. Vereins f. Niedersachsen* 1881, pp. 205-380. Dicha documentación fue completada por Bodemann en la misma revista en 1890, pp. 131-168.
M. Guéroult: *Leibniz: Dynamique et Metaphysique*, París: Aubier 1967.
R. Grieser, «Leibniz und das Problem der Prinzenerziehung», en Totok Haase (eds.), *Leibniz*, Verlag für Literatur 1966, pp. 511-534.
G. Grua: *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, París: PUF 1953.
—: *La justice humaine selon Leibniz*, París: PUF 1956.
R. Haase: *Leibniz und die Musik*, Hommerich: Eckhardt 1963.
A. Rupert Hall: *Philosophers at War: the Quarrel between*

Newton and Leibniz, Cambridge: Cambridge Univ. Press 1980.
J. Eh. Hofmann: *Leibniz in Paris 1672-1676*, Londres: Cambridge Univ. Press 1974.
Fr. Hülsen: *Correspondenz zwischen Leibniz und der Königin Sophie Charlotte*, Charlottenburg, Pinthus 1885, pp. 1-18.
J. Jalabert: *Le Dieu de Leibniz*, París: PUF 1960.
A. Kohut: *G. W. Leibniz und Königin Sophie Charlotte*, Berlín 1907.
J. Kvacala: «G. G. Leibnitii Cogitata de perfectionibus Principiis», en *Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts* IV, Berlín 1914.
Leibniz in Berlin, Berlín: Leibnizarchiv der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover 1987.
J. Locke: *Ensayo sobre el entendimiento humano* (ed. S. Rábade y María Esmeralda García), Madrid: Ed. Nacional 1980, 2 vols.
D. Mahnke: *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individual metaphysik*, Halle: Max Niemeyer 1925.
C. Merchant: «The Vitalism of Fr. M. van Helmont: its influence on Leibniz», *Ambix* 26 (1979), pp. 170-183.
—: «The Vitalism of Anne Conway: its impact on Leibniz's Concept of the Monad», *Journal of History of Philosophy*, 17 (1979), pp. 255-269.
K. Müller: *Leibniz-Bibliographie*, Frankfurt: Klostermann 1967.
K. Müller y G. Krönert (eds.): *Leben und Werk von G. W. Leibniz: eine Kronik*, Frankfurt: Klostermann 1969.
E. Naert: *Leibniz et la querelle du pur amour*, París: PUF 1959.
E. Ravier: *Bibliographie des oeuvres de Leibniz*, Hildesheim: Olms 1966.
P. Ritter: *Kritischer Katalog der Leibniz-Handschriften*, I, Berlín 1908.
A. Rivaud: *Catalogue Critique des manuscrits de Leibniz*, Poitiers: Société Fr. d'imprimerie et de librairie 1914-1924.
A. Robinet: *Malebranche et Leibniz: Relations personnelles*, París: Vrin 1955.
P. Rossi: *Clavis Universalis*, Milán: Ricciardi 1960.
B. Russell: *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Londres 1900.
J. Chr. Salfeld y J. P. Treffart: «Über die Schwärmeregen des Fräulein von der Asseburg», en *Neue Beyträge zur Kennt-*

niss und Verbesserung des Kirchen und Schulwesens vorzüglich im Hannoverschen II:2 (1810), pp. 129-161.
M. Serres: *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, París: PUF 1968, 2 vols.
G. Tognon: «G. W. Leibniz e l'educazione del principe», Pedagogia e Vita 46-3 (1985), pp. 271-295.
W. Totok y C. Haase (eds.): *Leibniz: sein Leben, sein Wirken, seine Welt*, Hannover: Verlag für Literatur 1966.
G. Utermöhlen: «Leibniz im Briefwechsel mit Frauen», *Niedersächsische Jahrbuch für Landesgeschichte* 52 (1980), pp. 219-244.
Voltaire: *La Métaphysique de Newton ou parallèle des sentimens de Newton et de Leibniz*, Amsterdam: J. Desbordes 1740.

IV. *Obras en castellano sobre Leibniz*

J. Babini: *G. W. Leibniz I. Newton: El Cálculo Infinitesimal. Origen-Polémica*, Buenos Aires 1972.
N. Cuesta Dutari: *Historia de la invención del análisis infinitesimal y de su introducción en España*, Salamanca: Univ. de Salamanca 1985.
J. Echeverría: *Leibniz: el Autor y su Obra*, Barcelona: Barcanova 1981.
J. Ortega y Gasset: *La idea de principio en Leibniz*, Madrid: Revista de Occidente 1967.
—: *Del optimismo en Leibniz*, Madrid: Asociación Española para el Progreso de las Ciencias 1948.
A. Pérez de Laborda: *Leibniz y Newton: La discusión sobre la invención del Cálculo Infinitesimal*, Salamanca: Univ. Pontificia 1977.
J. de Salas: *El conocimiento del mundo externo y el problema crítico en Leibniz y en Hume*, Granada: Univ. de Granada 1977.
M. Sánchez Mazas: *Fundamentos matemáticos de la lógica formal*, Caracas: Univ. Central de Venezuela 1963.
J. Vennebusch: *G. W. Leibniz, filósofo y político al servicio de la cultura universal*, Bad-Godesberg: Inter-Nations 1966.
J. Xirau: *Leibniz: las condiciones de la verdad eterna*, Barcelona 1921.

* * *

Indice